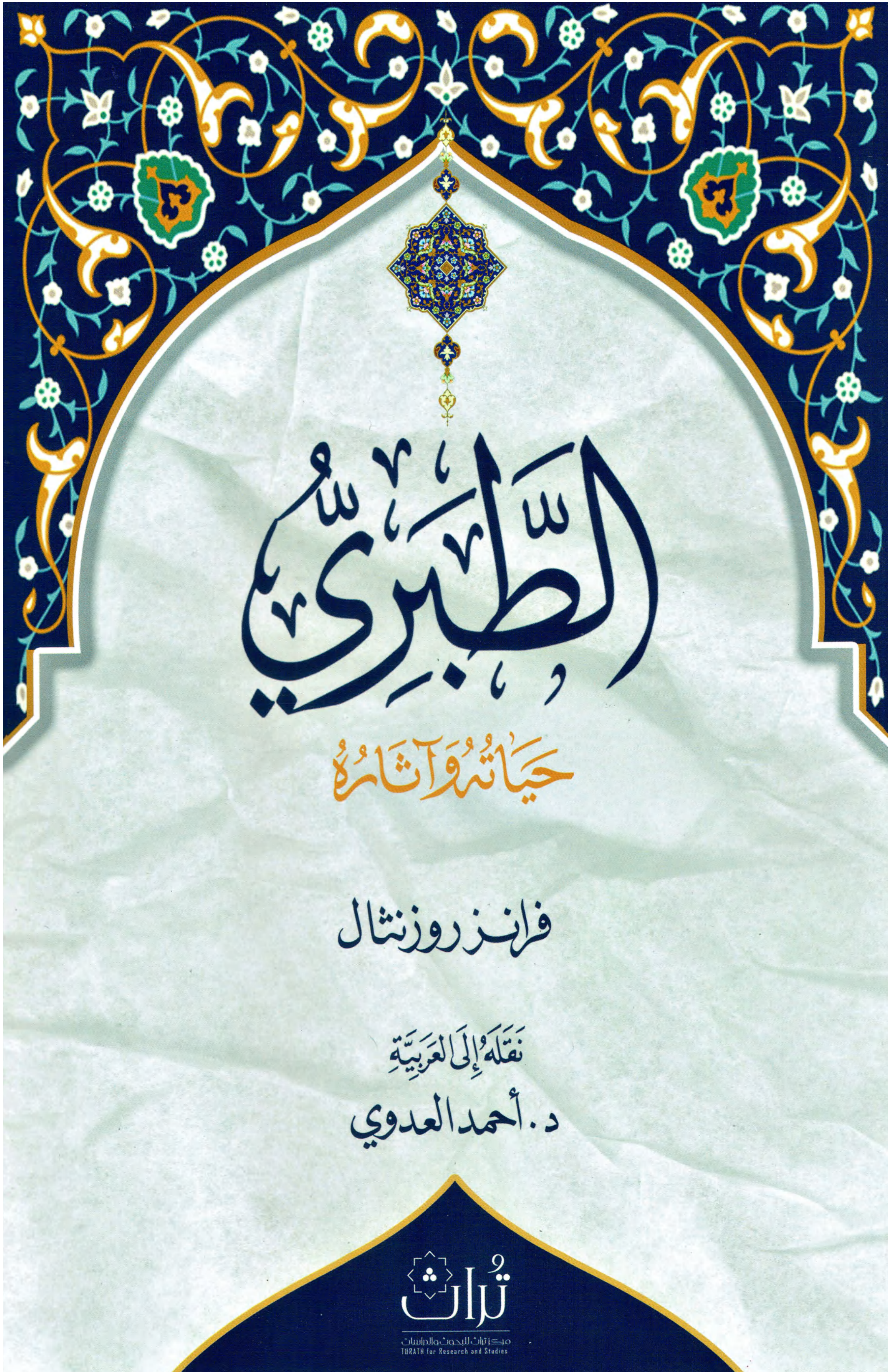

الطبري
حياته وآثاره
فرانز روزنثال
نقله إلى العربية
د. أحمد العدوي
تراث
مركز تراث للبحوث والدراسات
TURATH for Research and Studies


الطبري
حياته وآثاره

الطبري: حياته وآثاره
تأليف: فرانز روزنثال.
نقله إلى العربية: د.أحمد العدوي.
رقم الإيداع بدار الكتب المصرية: ٢٠٢١/١٥٩٥٤
الترقيم الدولي: ISBN 978-977-85577-4-9



مركز تراث للبحوث والدراسات
الجيزة - جمهورية مصر العربية
٠٠٢-٠١٠٩٨٢٧٤٧٥٢
info.turath@gmail.com

turathcenter
turathcenter
turathcenter

الطبعة الأولى: ذو القعدة ١٤٤٢هـ - يونيو/ حزيران ٢٠٢١م.

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن اتجاهات يتبناها المركز

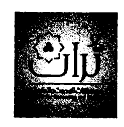
الطبري

حياته وآثاره

فرانز روزنتال

نقله إلى العربيّة

د. أحمد العدوي



المحتويات

مقدمة المترجم

(١)
هذا الكتاب

هذه هي الترجمة العربية لمقدمة فرانز روزنثال (Franz Rosenthal) للترجمة الإنجليزية لـ«**تاريخ الطبري**»، والمُسمَّاة المقدمة العامة *General Introduction*، وهي مقدمةٌ نفيسةٌ، تضمَّنت سيرةً مُفصَّلةً لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، بلغت الغايةَ في التحقيق والتدقيق. كما تضمَّنت سردًا لمصنَّفاته، سواء ما وصَلنا منها، أو ما لم ينجُ من عوادي الدَّهر فدَرَس. فضلًا عن دراسةٍ للظروف المحيطة بتصنيفها، والتعقيدات المتعلقة بترتيب هذه المصنَّفات من الأقدم إلى الأحدث، أو بعبارةٍ أخرى بحسب تواريخ فراغ الطبري منها. كما تناولت هذه المقدمةُ علاقة بعض هذه المصنَّفات ببعضها الآخر، من حيث احتمال أن يكون عنوان أحد الكتب يبدو مستقلًّا لأول وهلةٍ، في حين أنه لا يعدو في حقيقة الأمر أن يكون جزءًا من كتابٍ حمل عنوانًا آخر.

ولما لم يكن ثمَّة -فيما قرأت مما كُتب عن الطبري- سيرةٌ بهذا القدر من التحقيق والتدقيق والإنصاف لهذا المفسِّر والمؤرِّخ العظيم من هذه المقدمة العامة التي كتبها فرانز روزنثال، فقد رأيتُ أن أنقلَها إلى العربية.

وكما أسلفت؛ جاءت هذه الصفحات -التي كتبها روزنثال- مقدمةً للترجمة الإنجليزية لـ«**تاريخ الطبري**». وأظنُّ أن روزنثال كان يخطِّط لتناول أكثر شمولًا للطبري ومُصنَّفاته، وربما كان يأمل لو نُشِرت مقدمته لـ«**تاريخ الطبري**» في مجلدٍ منفصلٍ، فقد ألمح في مُستهلِّ مقدمته إلى أنه كان يحسُن لو أُفرِدَت هذه المقدمة في مجلدٍ منفصلٍ. إلا أن الهيئة الاستشارية المشرفة على مشروع ترجمة «**تاريخ الطبري**» إلى الإنجليزية، فضَّلت إلحاق هذه المقدمة النفيسة بالمجلد الأول. وذلك على الرغم من وقوع بعض الارتباك في نظام ترقيم الصفحات والكشَّافات في هذا المجلد، ألمح إليه روزنثال في

مُستهلِّ مقدمته. كما سيلحظ القارئ ارتباكًا من نوعٍ آخر اشتمل على إحالاتٍ متبادلةٍ بين حواشي المقدمة العامة، والترجمة الإنجليزية للمجلد الأول من «**تاريخ الطبري**».

على أية حال، فقد فرغ روزنثال من كتابة هذه المقدمة العامة في غضون عام ١٩٨٩م، واحتلَّت صفحات (٣- ١٥٤) من المجلد الأول من ترجمة «**تاريخ الطبري**». وأسماها روزنثال المقدمة العامة *General Introduction* تمييزًا لها عن تلك المقدمات الخاصة بكل مجلدٍ على حدة، حيث جرت عادة كل مترجم لجزء من «**تاريخ الطبري**» إلى الإنجليزية بأن يُصَدِّرَ الجزء الذي توفَّر على ترجمته بمقدمة يوضح فيها نطاق الجزء الذي عمل به، ونهجه الذي اتَّبعه في ترجمته، فضلًا عن الصعوبات الفنية التي ربما صادفته في أثناء عمله، إلى جانب شرح الرموز والاختصارات ...إلخ.

وقسَّم روزنثال مقدمته العامة إلى خمسة أقسام متمايزة، كل قسمٍ منها كالفصل من الكتاب: جاء أوَّلها بعنوان: **ملحوظات على المصادر**، وتضمَّن عرضًا نقديًّا للمصادر التي ترجم أصحابُها لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري. أما القسم الثاني فجاء بعنوان: **الطبري؛ صباه وشبابه**، واستعرض فيه روزنثال حياة الطبري منذ مولده في مدينة آمُل -قصبة إقليم طبرستان- ثم نشأته وصباه إلى أن بلغ مبلغ الرجال، ثم رحلته في طلب العلم، مُستعرضًا البلاد التي زارها، وأبرز شيوخه الذين حضر مجالسهم وأخذ العلم عنهم. كما ناقش في هذا القسم الزَّعمَ القائل بالجذور الشِّيعية المحتملة لـ«بني جرير» عشيرة الطبري، وكذلك قضية تشيعه المزعومة.

وأما القسم الثالث الذي جاء بعنوان: **نصف قرن من النشاط العلمي في بغداد**، فينقسم إلى قسمين مُتمايزَين، جاء أولهما بعنوان: **الطبري الإنسان**، وناقش فيه روزنثال جوانبَ من حياة الطبري بوصفه فردًا عاش في مجتمع كبير ومعقَّد مثل بغداد في القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، متعرِّضًا لسماته الشخصية، وأخلاقه وميوله، وعلاقاته الاجتماعية. بل إن روزنثال تطرَّق إلى مناقشة عاداته وروتين حياته اليومي، وما كان يفضِّلُه في مطعمه ومشربه. ثم تلاه القسم الثاني الذي حمل عنوان: **الطبري العالم**، وناقش فيه حياة الطبري بوصفه عالمًا وفقيهًا ومفسِّرًا ومؤرخًا. واستعرض في هذا القسم نشاطَ أبي جعفر على الصعيد العلمي، وتأسيسه لمذهبه الذي أُطلق عليه اسم «المذهب الجريري». وانتهى هذا القسم بمناقشة الخصومة التي اندلعت

بينه وبين الظاهرية، ثم تلك الخصومة الكبرى التي نشبت بينه وبين الحنابلة في آخر حياته. وأخيرًا اختتم هذا القسم بمناقشة التفصيلات المتعلقة بوفاة أبي جعفر ودفنه في داره.

أما القسم الرابع من هذه المقدمة النفيسة فجاء بعنوان: **مُصنَّفات الطبري**، وناقش فيه روزنثال مُصنَّفات الطبري، سواء ما وصلنا -مخطوطًا أو مطبوعًا-، ما فُقِد منها، وما اكتمل منها وما لم يكتمل، وما نُسِب منها إلى الطبري وهمًا أو زورًا. وأظهر روزنثال مهارةً في التعامل مع المادة المشوَّشة والمتضاربة بشأن مُصنَّفات الطبري وعلاقتها ببعضها بعضًا، وبيان ما سبق منها غيره تصنيفًا. بيد أنه أقر بأنه يكاد يكون من قبيل المستحيلات -في ضوء المادة المتاحة حاليًا- ترتيب مُصنَّفات الطبري كرونولوجيًّا. ومن هنا كان خياره ترتيب مُصنَّفات الطبري على حروف الأبجدية اللاتينية، تهربًا من تبعات القطع في مسألة أي تلك المُصنَّفات خرج للناس أولًا. وعلى الرغم من ذلك فقد اجتهد روزنثال وقدَّم قائمةً أوليَّةً لما يمكن أن يكون نواةً لترتيب مُصنَّفات الطبري بحسب تواريخ الفراغ من تصنيفها في دراسة أشمل قد تجرى عن الطبري مستقبلًا. وهذا القسم الببليوغرافي -في رأيي- هو أهم أقسام هذه المقدمة النفيسة.

أما القسم الخامس والأخير من هذه المقدمة العامة فيتعلق باستعراضٍ لتاريخ «**تاريخ الطبري**» في الغرب -إن جاز التعبير- والشَّذرات التي تُرجمت منه إلى الإنجليزية. فاستعرض نشأة مشروع ترجمة تاريخ الطبري إلى الإنجليزية، وتطوره حتى رأت النور الطبعة الإنجليزية من هذا التاريخ. ويبدأ هذا القسم بعنوان: **تاريخ الطبري في الإسلام والغرب**، عالج روزنثال فيه محاولات المستشرقين ترجمة «**تاريخ الطبري**»، حتى ظهور مشروع ترجمة التاريخ إلى الإنجليزية، والصعوبات المادية التي واجهت القائمين عليه، بدءًا من مسألة التمويل، وإيجاد الناشر، إلى الصعوبات الفنية المتعلقة بترجمة النص العربي إلى الإنجليزية، والمعايير الموحدة التي تبنَّتها اللجنة وفرضت على المترجمين الالتزام بها.

وذيَّل روزنثال مقدمته العامة بملحقين، تضمن أحدهما شذرةً من تفسير الطبري للآية (٧٩) من سورة الإسراء، وهو مذهب الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ

أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا ﴾، الذي تسبَّب في وقوع خصومةٍ كبيرةٍ بينه وبين معاصريه من الحنابلة، جاءت أعظم وأشد خطرًا من تفسيره للآية السادسة من سورة المائدة: ﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ ﴾، والتي انحاز فيها أبو جعفر لبعض الكوفيين، وبيَّن صوابَ مذهبهم في وجوب قراءة «أرجلِكُم» على الخفض لأسباب لغوية، ما تسبَّب في تفسيرها تفسيرًا مختلفًا عن تفسير البصريين الذي أضحى رأي جمهور الفقهاء من أهل السُّنة، الأمر الذي أُوِّل على أن الطبري كان يرى صحة ممارسة الشيعة في المسح على القدمين عند الوضوء، لا غسلهما وتخليلهما بالأصابع وفقًا لشعائر الوضوء عند أهل السُّنة. فكان ذلك سببًا في اتهام خصومه له بالميل للتشيع.

أما الملحق الثاني فتضمن تصنيف الإنتاج الأدبي للطبري وبيان ترتيبه زمنيًّا.

* * *

(٢)
فرانز روزنثال

ولـد فرانـز روزنثـال (Franz Kurt W. Rosenthal) (١٩١٤- ٢٠٠٣م) في برلين لعائلة يهودية في ٣١ أغسطس ١٩١٤م، وكان الابن الثاني لـكورت و. روزنثال الذي كان تاجرًا للغِلال في برلين. وتلقى فرانـز تعليمه في برلين، ثم التحق بجامعتها عام ١٩٣٢م حيث درَس اللغات والحضارات الشـرقية. وتتلمذ على أيدي نفرٍ من كبار المستشـرقين الألمان، على رأسـهم كارل بيكر (Carl Becker) (١٨٧٦-١٩٣٣م)، وريتشارد أ. والزر (Richard Rudolf Walzer) (١٩٠٠-١٩٧٥م)، وهانس هاينريش شيدر (Hans Heinrich Schaeder) (١٨٩٦-١٩٥٧م).

وحصل روزنثال على الدكتوراه من جامعة برلين في عـام ١٩٣٥م عن أطروحةٍ أشـرف عليها شـيدر، وتناولت نقوش بالميـرا (Die Sprache der Palmyränischen Inschriften). وبعد حصوله على الدكتوراه، غادر ألمانيا إلى إيطاليا حيث درَّس لمدة عام في المعهد الحاخامي في فلورنسا (Lehranstalt)، على الرغم من أنه كان يجهر بأنه -وإن كان يهوديًّا- غير مُعتقِدٍ.

وفي عام ١٩٣٨م رُشِّح روزنثال للحصول على جائزة ليدزبارسكي (Lidzbarski) بدراسةٍ له بعنوان: (Nöldeke's Veröffentlichungen)، وفاز بها بالفعل، إلا أن لجنة الجائزة أصرَّت على منحه اسم الجائزة دون مكافأتها المالية؛ وذلك لكونه يهوديًّا. بيد أن أستاذه شيدر توسَّط في الأمر، وفي الأخير مُنِح روزنثال ميداليةً ذهبيةً تعويضًا له عن الخسارة المالية.

ثارت ثائرة روزنثال على لجنة جائزة ليدزبارسكي خاصةً، وعلى ممارسات النازي ضد اليهود عامةً، فأطلق على اضطهاد النازي لليهود «البربرية الجديدة The new barbarism»، الأمر الذي تسبَّب في جذب نظر السلطات الأمنية الألمانية آنذاك له. وعلى إثر ذلك نصحه أصدقاؤه الألمان المقربون منه بضرورة مغادرة ألمانيا بأسرع ما يمكنه. وفي ديسمبر من عام ١٩٣٨م لم يجد مندوحةً من الاستجابة للنصح، فغادر ألمانيا على عجل، أو فلنقُل: نجا بنفسه؛ إذ إنه فقد كل أثرٍ لأبيه وأمه وأخيه الأكبر فيما بعد. وقيل: إنهم -ومعظم أفراد عائلته الممتدة- لقوا مصارعهم جميعًا في «الهولوكوست».

ومهما يكن من أمر، فقد قصد روزنثال السويد أولًا، إلا أن المقام لم يطب له هناك، فغادرها إلى إنجلترا، حيث وصلها في إبريل ١٩٣٩م، ثم لم يلبث أن غادرها مجددًا إلى الولايات المتحدة في عام ١٩٤٠م، بعد أن تلقى دعوةً للانضمام إلى هيئة التدريس في كلية الاتحاد العبري the Hebrew Union College (HUC) في أوهايو.

وسرعان ما حصل روزنثال على الجنسية الأمريكية في عام ١٩٤٣م، وعمل أثناء الحرب العالمية الثانية مترجمًا للغة العربية لحساب مكتب الخدمات الاستراتيجية في واشنطن العاصمة. ثم عاد إلى الأوساط الأكاديمية بعد أن وضعت الحرب أوزارها، فالتحق عام ١٩٤٨م بجامعة بنسلڤانيا (University of Pennsylvania). وفي عام ١٩٥٦م، عُيِّن أستاذًا للغات السامية في جامعة يل (Yale University)، وظل يعمل أستاذًا بها حتى تقاعد عام ١٩٨٥م.

لعب روزنثال دورًا مهمًّا في السُّمعة العالمية التي حظي بها قسمُ دراسات الشرق الأدنى في جامعة يل، وكان رائدًا من رواد الاستشراق الأمريكي. ونجح في تأسيس عددٍ من الكراسي العلمية في التخصصات الفرعية للدراسات العربية الإسلامية

بالجامعة، بما في ذلك الدراسات اليونانية/ العربية، والطب والعلوم الرياضية في الإسلام. كما نال عضويات عدد كبيرٍ من الجمعيات العلمية الأمريكية، مثل: الجمعية الشرقية الأمريكية، والجمعية الفلسفية الأمريكية، والأكاديمية الأمريكية للفنون والعلوم، وأكاديمية القرون الوسطى الأمريكية. كما حصَل على جائزة جورجيو ليفي ديلا فيدا (Giorgio Levi Della Vida) عام ١٩٧٠م. ثم حصل على جائزة هارڤي (Harvey Prize) عام ١٩٨٤م. ومُنح الدكتوراه الفخرية من جامعتي كولومبيا (Columbia University)، وتوبنغن (Universität Tübingen). ومن أبرز تلامذته جويل كريمر (Joel Kraemer)، ويعقوب لاسنر (Jacob Lassner)، وديمتري جوتاس (Dimitri Gutas)، وإيڤريت روسون (Everett Rowson).

كان روزنثال باحثًا غزير الإنتاج، وقد أسهم في تطوير الدراسات الشرقية بالولايات المتحدة. إلا أن دراساته شابتها مسحةٌ من تعظيم الدور الذي لعبته الحضارة اليونانية الكلاسيكية في الحضارة العربية الإسلامية، فحاول تصوير الأخيرة على أنها مجرد امتدادٍ للأولى. وتخفيفًا من هذا التعسف في التحليل كان يرى أيضًا أن نجاح المسلمين في تكييف معارف اليونان، وتطوير تراث العصور القديمة الكلاسيكية ليخرج في ثوبه العربي الإسلامي، يشكل استيعابًا عزَّ نظيره، وإنجازًا مستقلًّا، وتاريخيًّا ومُثمرًا، على حدِّ وصفه.

ومن أهم إسهامات روزنثال ترجمة **«مقدمة ابن خلدون»** إلى الإنجليزية في ثلاثة مجلدات. وقد عرف القراءُ العرب فرانز روزنثال عن كثبٍ من خلال ترجمة أنيس فريحة لكتاب *The Technique and Approach of Muslim Scholarship* الذي نشر بعنوان **«مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي»**، والذي صدر في بيروت عام ١٩٦١م، وكذلك ترجمة المؤرِّخ العراقي المعروف صالح أحمد العلي لكتابه *History of Muslim Historiography*، والذي نشره بعنوان **«علم التاريخ عند المسلمين»**، وصدرت طبعته الأولى عن دار المثنى في بغداد عام ١٩٦٣م، وتحقيقه لكتاب شمس الدين السخاوي (المتوفى ٩٠٢هـ/ ١٤٩٧م) **«الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ»**.

ومن أبرز دراسات روزنثال دراستُهُ التي تناول فيها مفهوم الحرية في الإسلام *The Muslim Concept of Freedom*، والتي ظهرت عن دار النشر (بريل) في هولندا عام

١٩٦٠م. والتراث الكلاسيكي في الإسلام *The Classical Heritage in Islam*، والتي طبعت ضمن منشـورات جامعة كاليفورنيا عام ١٩٦٥م. وكذلك دراسته عن القُنب الهندي (الحشيش) في المجتمع الإسلامي في العصور الوسطى *The Herb: Hashish versus Medieval Muslim Society*، التي ظهرت عن دار النشر (بريل) عام ١٩٧١م. وكذلك دراسته عن المَيْسِر في الإسلام *Gambling in Islam*، والتي صدرت عن الدار نفسها ١٩٧٥م. ومقالته عن الانتحار في الإسلام *On Suicide in Islam*، التي نشرها بمجلة الجمعية الشرقية الأمريكية (Journal of the American Oriental Society) عام ١٩٤٦م، فضلًا عن دراسـته عن الشـكاية والأمل في الإسـلام في القرون الوسـطى *Sweeter Than Hope: Complaint and Hope in Medieval Islam*، والتي نُشِرت عن الدار نفسها عام ١٩٨٣م، وكذلك دراسته عن مفهوم المعرفة في الإسلام في العصور الوسطى *Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam* والتي نشرت عن الدار نفسها عام ١٩٧٠م، والتي ترجمت إلى العربية ونشرت بعنوان: «**العلم في تجل: مفهوم العلم في الإسـلام في العصور الوسطى**» عن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات عام ٢٠١٩م.

وتكشـف بعضُ عناوين دراسـات روزنثال عن رغبته في استكشاف الكيفية التي عالج بها مُسلمو القرون الوسطى الأمراض والعلل التي انتشرت في المجتمع الأمريكي كما كان يراه. وهذا هو السـبب الذي يكمن خلف هذه الموضوعـات غير التقليدية التي تميزت بها دراساته عن دراسات معاصريه من المستشرقين بصفة عامة.

توفي فرانز روزنثال في منزله بـبرانفورد (Branford) بولاية كونيتيكت (Connecticut) في ٨ إبريل ٢٠٠٣م، وخلَّف وراءه عددًا كبيرًا من الدراسات والبحوث، التي جعلت منه رائدًا من رواد الاستشراق الأمريكي المعاصر.

* * *

(٣)
منهجي في إخراج هذا الكتاب

أعدتُ الاقتباسات النصيَّة من المصادر العربية، التي حوتها المقدمة العامة -التي ترجمها روزنثال إلى الإنجليزية- إلى أصولها العربية، ومن مصادرها وطبعاتها نفسها

التي اعتمدها المؤلف. وعلَّقتُ على ما ذكره روزنثال، من باب التوضيح وإنارة النصِّ تارةً، واستدراكًا على المؤلف أو تنبيهًا على خطأ وقع فيه تارةً أخرى. ووضعتُ تعليقاتي على المتن في حواشٍ مُفردةٍ (رُقِّمت بـ: أ- ب- ج). كما وضعتُ أرقامَ صفحات الأصل الإنجليزي على النص العربي المُترجَم تيسيرًا على من أراد العودة للأصل، أو مُقابلة الترجمة العربية على النص الأصلي، للتثبُّت.

أما عن القسم الذي ذكر فيه روزنثال مُصنَّفات الطبري التي رتَّبها على الحرف اللاتيني، فإني أُقرُّ -ابتداءً- أنه كان الأوْلَى فيه أن أُعيد ترتيبَه هجائيًّا على الحرف العربي، بيد أنني سرعان ما اكتشفتُ أن ذلك سيُخلُّ حتمًا بنظام الحواشي الغزيرة التي ارتبطَت فيما بينها بإحالات تضمَّنت النص على أرقامها. ولمَّا لم يكن عدد تلك الحواشي بالهيِّن، فإن تعديل أرقامها يقتضي إجراء تعديلاتٍ كثيرةٍ في مواضع تلك الإحالات، وعلى نحو لا يُؤمَن معه الخطأ. والطريف في الأمر أن هذه المشكلة نفسها قد واجهت روزنثال نفسه -على ما يبدو لي- فقد عنَّ له أن يُضيف حواشي أخرى على متن المقدمة العامة بعد أن فرغ من كتابتها، وربطها معًا بإحالاتٍ باستخدام أرقامها. وهذا هو التفسير الوحيد لوجود حواشي تحمل أرقامًا مكررةً، مثل: (113a)، (180a) وغيرها؛ إذ لما كانت هذه الحواشي الجديدة التي أضافها المؤلف ستُخلُّ حتمًا بالإحالات التي وضعها سابقًا، لم يجد حلًّا إلا أن يستخدم أرقامًا مكررةً لهذه الحواشي التي أضافها بأخرةٍ.

ومهما يكن من شيء، فبعد مناقشةٍ مُستفيضةٍ مع الناشر اتفقنا على الإبقاء على ترتيب روزنثال لمصنَّفات الطبري كما وردت في الأصل الإنجليزي.

وفي ختام هذه المقدمة، فإني أرجو أن تكون هذه الترجمة إضافةً -في بابها- إلى المكتبة العربية. ولعل بعض التساؤلات والإشكاليات التي استعرضتُها تكون ملهمةً لدراساتٍ عربيةٍ جادةٍ تستهدف مزيدًا من التدقيق في سيرة إمام المؤرِّخين المسلمين، على نحو من شأنه أن يفتح آفاقًا جديدةً على صعيد تسليط مزيدٍ من الضوء على مذهبه، أو إسهاماته العلمية، أو مُصنَّفاته.

أخيرًا وليس آخرًا، لا يفوتني أن أتوجَّه بالشُّكر الجزيل لصديقَيَّ وأخوَيَّ العزيزين الدكتور/ أحمد محمود إبراهيم، الأستاذ بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة، والأستاذ إسلام مصطفى مدير مركز تراث للدراسات والبحوث بالقاهرة، على ما أنفقاه من وقتٍ وجهدٍ في مراجعة هذه الترجمة العربية، وكذلك على ملحوظاتهما الثاقبة.

والحمد لله في الأولى والآخرة،،،

د. أحمد العدوي

جناق قلعة (Çanakkale) من أرض تركيا. وقد أشرقت شمس نهار يوم الأحد ١٣ من شهر رمضان المبارك من عام ١٤٤٢ من الهجرة النبوية الشريفة، الموافق ٢٥ أبريل من عام ٢٠٢١ لميلاد المسيح.

مقدمة المؤلف

/ يضم هـذا الكتابُ -بين دفتيـه- الجزءَ الأولَ من الترجمـة الإنجليزية لـ«**تاريخ الطبري**»، كما يضمُّ مخططًا لسيرة الطبري، ومناقشـةً لما يمكن أن يُقال حاليًا حول مُصنَّفاتـه، وكذا بعـض الملحوظات المتعلقـة بالترجمة الإنجليزيـة لـ«**تاريخه**». ولا يزال هناك كثيرٌ من العمل الذي يتعين القيام به قبل توضيح جميع المُعطيات المتعلقة بالطبري، ودراسة مُصنَّفاته، وتصور وضع صاحبها في بيئته -على نحوٍ كاملٍ- على الصعيـد الفكـري. وعلـى الرغم من أن ثَمَّ جهـدًا كبيرًا قد بُذل في السـنوات الأخيرة لتحقيق هذه الغاية، فإنه يمكن القول: إن هذه المهمة قد بدأت للتوِّ. ٣

كان يحسُن لو جاءت هذه المقدمةُ العامةُ منفصلةً عن الترجمة الإنجليزية للمجلد الأول قدر الإمكان، حتى لو ضمَّهما المجلد نفسه معًا. ومع ذلك، فقد اعتمدنا ترقيم صفحـاتٍ مستمرًّا، كما دمجنا موادَّهما سـواءً في جريدة المصـادر والمراجع أو في الكشـافات. هـذا من جهـةٍ، ومن جهـةٍ أخرى، لا يبدأ ترقيم الحواشـي فـي الترجمة الإنجليزيـة مـن حيـث انتهـت في المقدمـة العامة؛ بل يبـدأ من جديد. ومـن ثَمَّ، فقد وُضِعَـت الإحـالات -فـي حواشـي المقدمـة العامة- إلـى الترجمـة مُصـدَّرةً بكلمة «الترجمـة الإنجليزيـة translation»[أ]. وجـرى الأمـر علـى النقيض فـي الترجمة؛ إذ وضعـت الإحالات -في حواشـي الترجمة الإنجليزية للمجلـد الأول- إلى المقدمة العامـة مُسـتهلةً بـ«المقدمـة العامـة General Introduction» بالمثـل. ونظـرًا للطابـع المختلف لهذا المجلد مقارنةً بسائر المجلدات الأخرى من هذه الترجمة الإنجليزية لـ«**تاريخ الطبري**»، فربما كان يجدر بنا تعديل نظام الكشـافات على نطاقٍ واسعٍ، بيد

(أ) ترجمـت جميـع تعليقات روزنثال على مادة المجلـد الأول من **تاريخ الطبري** التي أحال إليها في هذه المقدمة العامة كاملةً إن جاءت تلك الحواشي متعلقة بتمامها بالسياق في هذه المقدمة العامة، وجزئيًّا في بعض المواضع، وذلك أن بعض مضمونها جاء متعلقًا بالسياق في الجزء الأول من تاريخ الطبري، وليس بما ورد في المقدمة العامة خاصة. وقد نوهت بهذا، كلٌّ في موضعه.

أننا آثرنا فعل ذلك في أضيق نطاقٍ ممكن، وعلى النحو الموضَّح في الملحوظة التي وضعناها على رأس الكشافات في هذا المجلد.

والحق أنني لم أتمكن من الوصول إلى بعض مُصنَّفات الطبري المخطوطة، ومن ثَمَّ فلم اطَّلع عليها قطُّ. ولا يسعني في هذا الصَّدد إلا أن أتقدم بوافر الشكر لمكتبة الإسكوريال (Escorial Library)؛ حيث أمدَّتني بصورة بالميكروفيلم لمخطوطة «**كتاب التبصير في معالم الدين**»، كما أشكر -كذلك- / مكتبة بَيْنِيك ٤ (Beinecke Library) بجامعة يِل (Yale University)؛ لإمدادي بصورةٍ ضوئيةٍ لورقاتٍ من مخطوطة لاندبرج (Landberg) من «**تاريخ دمشق**» لابن عساكر تضمَّنَت ترجمة ابن عساكر للطبري.

ولقد ذكرتُ ممتنًّا يدَ المساعدة التي قدَّمها لي عدد من الزملاء (انظر: ص ١٤٠ وما يليها)، وعلى رأسهم جوزيف فان إس (Josef van Ess) الذي أدين له بإمدادي بالمراجع الأساسية. كما ساعدني جيرهارد بورينج (Gerhard Böwering) في الحصول على صورةٍ ضوئيةٍ لورقاتٍ من كتاب «**سير أعلام النبلاء**» للذهبي تحتوي على ترجمة الذهبي للطبري. وكذلك كانت تلميذتي السابقة الدكتورة إليس كروسبي (Dr. Elise Crosby) واسطتي في الحصول على نسخة مصورة من مخطوطة «**حديث الهِميان**». كما أفادتني مكتبة جامعة يِل (Yale University Library) في هذا العمل، ولم يألُ موظفو المكتبة كافةً، وعلى رأسهم الدكتور جوناثان رودجرز (Dr. Jonathan Rodgers) مسئولها السابق عن قسم الشرق الأدنى، جهدًا في سبيل مساعدتي، كما كانوا هكذا على الدوام خلال العقود الثلاثة الماضية.

فرانز روزنثال Franz Rosenthal

/حياة الطبري ومُصنَّفاته

١) ملحوظات على المصادر

تعدُّ المعلومات المتوافرة لدينا عن حياة الطبري، وكذلك عن مُصنَّفاته، معلومات مفيدة أيّما إفادة على أكثر من صعيدٍ، إلا أنها تترك عددًا غير قليل من الفجوات الكبيرة على طريق إحاطتنا بسيرة الرجل. وحريٌّ بنا أن نطرح بعض الأسئلة المهمة، بيد أننا لا نكاد نجد إجاباتٍ محددةً عنها. ولهذا يعد التمييز ضروريًّا -وبأكبر قدر ممكن من الوضوح- بين المعلومات المؤكدة، وبين غيرها من المعلومات التي قد تبدو لأول وهلةٍ صحيحةً، لكنها تظل -في واقع الأمر- نتاج تكهُّناتٍ غير قابلة للتحقق منها[١] أثناء تدويننا لسيرة الرجل. وهو ما حاولنا فعله هنا ما وسعنا ذلك.

أظهر الطبريُّ نفسه فتورًا واضحًا في الحديث عن شخصه وعن حياته الخاصة، على الأقل فيما وصلنا من مُصنَّفاته التي لا تشكل سوى جزءٍ من إنتاجه الأدبي الكبير. وربما ساق مزيدًا من المعلومات عن حياته الخاصة في بعض كتاباته المفقودة، على الرغم من أننا لا نستطيع الجزم بذلك. ومن هذه الكتابات -على

---

(١) انظر ما كتبه: ر. باريت R. Paret في:

EI, s.v. Al-Ṭabarī[أ].

وأيضًا:

Shorter Encyclopaedia of Islam, 556 f.

التي تحوي معلومات أولية عن الطبري، يمكن اعتبارها إلمامة عامة عن الرجل.

(أ) كتب كليفورد إدموند بوزورث (C. E. Bosworth) مادة «الطبري» في الطبعة الثانية من دائرة المعارف الإسلامية *EI²*, x, 111- 115, Al-Ṭabarī . وكان يجدر بالقائمين على هذه الموسوعة إسناد كتابتها إلى فرانز روزنثال نفسه. وهذا ليس طعنًا في كفاءة بوزورث، ولكن روزنثال كان أجدر منه بالكتابة عن الطبري، ولا سيما أن معظم ما كتبه بوزورث استند فيه إلى ما كتبه روزنثال نفسه.

سبيل المثال- «**ذيل المُذيَّل**» وهو مُصنَّف أصيلٌ للطبري، تناول فيه تراجم شيوخه[٢].

ويمدُّ الطبري مَن يرغب في كتابة سيرته بأسماء عددٍ من العلماء الذين اتصل بهم شخصيًّا. وليس ثَمَّ مجال للشك في أن عبارات من شاكلة «حدَّثني» و«حدَّثنا» التي تتكرَّر في مستهلِّ أسانيده[٣]، تعدُّ قضية لا ينبغي أن يتطرَّق إليها الشك، بوصفها إشارةً إلى حدوث تواصل شخصي مباشر، أو اتصالٍ جرى بينه وبين شيوخه في إطار المجالس العلمية وأنشطة التدريس. ومع ذلك، فمن غير الواضح -في معظم الحالات بكل أسف- مدى قرب ذلك / التواصل. وتعدُّ المعرفة بدائرة الأفراد الذين ٦ أحاطوا بالطبري معرفةً قيِّمةً للغاية، بوصف ذلك سبيلًا إلى فهم الحوادث التي مرَّ بها الرجلُ في حياته؛ لذا كان من الضروري أن نسعى إلى معرفة أكبر قدر ممكن من المعلومات عمَّن حدَّث الطبري عنهم، وعن أقرانه وعن طلابه، وعن معارفه، وعن طبيعة العلاقات التي ربطت بينه وبين أولئك جميعًا. ومتى تعذَّر علينا التعرف على شخص ما، تُركنا نضرب أخماسًا في أسداسٍ فيما يتعلق بالصِّلات التي يمكن أن نعدها مهمةً أو حاسمةً في هذا الصَّدد أو ذاك.

ولمَّا كان الطبري على قناعةٍ بجلال المادة العلمية التي تعامل معها وسُموِّها، فإنه لم يكن -بوصفه عالمًا- ميَّالًا إلى إهدار وقته سُدىً، ومن ثَمَّ أعرض عن الخوض في سفاسِف الأمور، من شاكلة زمان اتصاله بمن حدَّثَ عنهم، والمكان الذي شهد تحمُّله لتلك الروايات عنهم. وربما تناول الطبري مثل هذه المعلومات أحيانًا تناولًا عابرًا؛ إذ جرت عادة الطلاب أن يحتفظوا بملحوظاتٍ تتضمن اسمَ الشيخ، وزمان حضور مجالسه. ولم يكن الطبري -بطبيعة الحال- استثناءً من ذلك، بل إنه فعل ذلك بوصفه طالب علم شابًّا، وربما داوم على تلك العادة حتى أواخر سِني عمره. ولكن تلك المادة كانت مخصصةً لاستخداماته الخاصة، وليس لأغراض النشر على الملأ[٤].

---

(٢) انظر: ص ١٦٥. أما فيما يتعلق برسالة **حديث الهِميان**، فانظر: ص ١٧٩ وما يليها؛ وبغض النظر عما قد ينصرفُ إليه ذهن المرء فيما يتعلق بمصداقية المعلومات الواردة بها، فإن الحقيقة أن هذه الرسالة ليست من تصنيف الطبري.

(٣) انظر: ص ٢٥١.

(٤) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣١، نشرة رفاعي، ١٨: ٥١. =

وينبغي أن نفترض -أيضًا- أن الطبري متى أشار إلى أنه يروي عن شخص ما، فإنه -بلا أدنى شك- قد التقى بهذا الشخص واتَّصل به اتصالًا مباشرًا. ولكن الطبري -لاحقًا- رجع إلى المصدر الذي نقل منه على لسان هذا الشخص في شكله المكتوب والمتداول بين الناس، وكان ينقل منه دائمًا، في الوقت الذي تظاهر فيه بالاعتماد على الرواية الشفهية التي حصَّلها من فم صاحبها. وهذا هو النهج الذي اتبعه -بلا شك- في اقتباساته من التفاسير السابقة على **تفسيره للقرآن**[أ]. ويبدو أيضًا -من الراجح- أن الطبري قد اعتمد على بعض الكتب، إلا أننا نفترض أنها لم تخرج للناس، عند نقله بعض المعلومات التي احتُفِظ بها بوصفها إرثًا لأُسرةٍ بعينها، مثل أسرة محمد بن سعد[٥] على سبيل المثال. وفي بعض الحالات، لم يكن عمل المصدر المباشر الذي تحمَّل الطبري الرواية عنه أكثر من مجرد وسيلةٍ لإضفاء

= وانظر أيضًا: ص ٤٩.

(٥) انظر:

Al-Ṭabarī, History, english translation, 1:215, n.337[ب].

(أ) حاول هورست (Horst) تقصي دلالة كلمة «حُدِّثت» عند الطبري، فخلص إلى أنها كلمة غير محددة الدلالة، ولم يستطع الجزم فيما يتعلق باستخدام الطبري الدقيق لها. انظر:

H. Horst, *Zur Überlieferung*, 290– 307.

وألمح فؤاد سزگين (Fuat Sezgin) إلى أنه من المرجح أن الطبري قد أقحم في تفسيره وكذلك تاريخه معلومات استقاها من بضع مئات من المصادر المكتوبة وِجادةً. وعلى الرغم من أن سزگين لم يذكر اصطلاح «وجادة» صراحةً، إلا أنه ذكر أن الطبري كان يعمد إلى استخدام مصطلح «حُدِّثت» -الذي يُرى في مستهل بضع مئات من الأسانيد- إذا بَعُدَ البون بينه وبين أصحاب تلك الكتب زمنيًا وتعذر عليه الحصول على إجازةٍ من سندٍ موثوق بروايتها. انظر: فؤاد سزگين، **تاريخ التراث العربي**، المجلد الأول، ١: ١٤٦. وبشكل عام فإن دلالة اصطلاحات الطبري في أسانيده لا تزال قضيةً إشكاليةً بالغة التعقيد. وعلى امتداد التعليقات التالية سنواصل التعرض لبعض اصطلاحات الطبري في أسانيده، ولا سيما ما يظن الدارسون أنها تشير إلى مصادر مدونةٍ رأسًا، أو إلى معلومات استقاها الطبري وجادةً لا روايةً. انظر: ص١٠٨-١٨٠.

(ب) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من ترجمة **تاريخ الطبري** في الحاشية (٣٣٧): وفق ما جاء في دائرة المعارف الإسلامية: *EI*², III, 922b, Ibn Sa‘d، استنادًا إلى هورست:

Horst, *Zur Überlieferung* 294. =

الشرعية على استخدام كتابه في شكله المكتوب، كما هو الحال في كتاب أحمد بن ثابت الرازي الذي كان وسيلةَ الطبري للنقل عن أبي مَعْشَر[٦]، أو السَّرِي بن يحيى الذي كان وسيلته للنقل عن سيف بن عمر[٧]. وتجدر الإشارةُ إلى أن السَّرِيَّ نقل معلومات سيف التاريخية إلى الطبري في صيغة رسالةٍ مكتوبةٍ. وفي ظل هذه الظروف، فإن الشك لم يزل يساورنا -ولو إلى حدٍّ ما- بشأن ما إذا كان هناك اتصالٌ شخصيٌّ قد جرى بين السَّرِيِّ وبين الطبري فعليًا، حيث / استخدم الطبري صيغة «حدَّثني» و«حدَّثنا»[٨]. ٧

---

(٦) انظر:

Sezgin, *GAS*, 1, 292;

الطبري، **تاريخ الطبري**، نشرة ليدن، I:1114، وفي غير موضع أيضًا. ويبدو أنه من غير المؤكد ما إذا كان أحمد بن ثابت الرازي هو نفسه المذكور في: ابن أبي حاتم، **كتاب الجرح والتعديل**، ١/ ق١: ٤٤؛ ابن حجر العسقلاني، **لسان الميزان**، ١: ١٤٣، كما يعتقد سزگين، انظر:

Sezgin, *GAS*, I, 796.

(٧) انظر:

Sezgin, *GAS*, I, 311 f.

(٨) كما -على سبيل المثال- في: الطبري، **تاريخ الطبري**، نشرة ليدن، I:1845,1848,1851، وغير موضعٍ أيضًا، بإزاء استخدامه الفعل «كَتَبَ إليَّ» كما تجده في: المصدر نفسه، I:1749, 1921 وغير موضعٍ. وذكر الطبري في **تاريخه** معلومات في صيغةٍ مكتوبة عن روايةٍ لعلي بن أحمد بن الحسن العِجْلي[أ]،=

= فإن محمد بن سعد المذكور ليس صاحب **كتاب الطبقات**، بل هو محمد بن سعد بن محمد بن الحسن بن عطية بن سعد بن جُنادة العوفي (المتوفى ٢٧٦هـ/ ٨٨٩م)، (انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٥: ٣٢٢ وما يليها). ولوالده سعد بن محمد ذكر في: **تاريخ بغداد**، ٩: ١٢٦. ولعم سعد، الحسين بن الحسن (المتوفى بين عامي ٢٠١- ٢٠٢هـ/ ٨١٦- ٨١٨م) ذكر في: المصدر نفسه، ٨: ٢٩-٣٢. وللحسن بن عطية -والد الحسين- (المتوفى ١٨١هـ/ ٧٩٧م) ذكر في: ابن حجر العسقلاني، **تهذيب التهذيب**، ٢: ٢٩٤. أما عن عطية بن سعد (المتوفى ١١١هـ/ ٧٢٩-٧٣٠م) فله ذكرٌ في: ابن حجر، المصدر نفسه، ٧: ٢٢٤-٢٢٦. إن إسناد أسرة كاملة كهذه ظاهرةٌ مثيرة للفضول حقًا.

(أ) يشير روزنثال إلى قول الطبري: «كتب إليَّ السَّريُّ بن يحيى، عن شعيب، عن سيف، عن النَّضر بن السَّري، عن الأغرّ العِجْلي ...». انظر: الطبري، **تاريخ الطبري**، نشرة محمد أبو الفضل إبراهيم، ٣: ٤٥٦.

وإجمالًا، فنحن بإزاء حقيقة تقضي بأن مُصنَّفات الطبري التي تُعزى إليه -وبالقدر الـذي وصلتنـا بـه- تُعَـدُّ مصـدرًا محـدودًا للغايـة فيما تعلـق بالمعلومات عن سيرة صاحبها. ومع ذلك فإنها تتيح لنا عددًا كبيرًا من المسـارات المهمة، وهي ذات قيمة عظيمة؛ لأنها تكشف لنا عن شخصيته العلمية، وعن آرائه كذلك.

لـم يـدون أصحابُ كتـب التراجم سـيرةً مكتوبةً للطبـري خلال حياتـه بحالٍ من الأحوال، بيد أنه كان هناك عدد من الرجال الذين عرفوه عن كثب، وكتبوا بأخَرةٍ عن حياته وعن مُصنَّفاته كذلك.

فـكان أبو بكر أحمد بن كامـل (٢٦٠-٣٥٠هـ/ ٨٧٣، ٨٧٤- ٩٦١م)[٩] -الذي تميَّـز بوصفـه قاضيًـا وعالمًـا غزيـر التصنيـف- مـن المقربيـن للطبـري. وكان بيـن الحاضريـن عندمـا فاضت روحه إلى بارئها، كما كان جريريَّ المذهب، بل من أوائل

= انظـر: الطبـري، المصدر نفسـه، I:1311. وانظـر أيضًا، على وجه الخصوص، إشـارة الطبري إلى زياد ابن أيوب[أ] في: المصدر نفسـه، I:3159، وانظر الحاشـية، ٢١٠. وقارن أيضًا: الحاشية ٤٥٥، في ثنايا تناولنا لعلاقة المسعودي بالطبري.

(٩) انظر:

Sezgin, *GAS*, 1, 523 f.

ولا يمكننـا تحديـد الموقـع الدقيـق لدار ابـن كامل في الجانب الشـرقي من بغـداد، إلا أن داره كانت تقـع بشـارع عبد الصمد، في سـويقة أبي عُبَيـد الله. انظر: الخطيب البغدادي، **تاريـخ بغداد**، ٤: ٣٥٧؛ مسكويه، **تجارب الأمم**، تحقيق: أميدروز H. F. Amedroz في:

The Eclipse of the 'abbasid Caliphate, II, 184; Lassner, *Topography*, 78-80.

وقرأ مسـكويه -الذي اعتمد على تاريخ الطبري على نطاقٍ واسـع- قسـمًا من التاريخ على ابن كامل، واستجازه برواية ما تبقى منه، انظر:

Eclipse, II, 184.

قارن:

J. Kraemer, *Humanism*, 223.

(أ) يشير روزنثال إلى قول الطبري: «قال أبو جعفر: أخرج إليَّ زياد بن أيوب كتابًا فيه أحاديث عن شيوخ ذكـر أنـه سـمعها منهـم، قـرأ عليَّ بعضهـا ولـم يقرأ علـيَّ بعضهـا، فمما لم يقـرأ علي من ذلـك فكتبته منه ...». الطبري، **تاريخ الطبري**، نشرة محمد أبو الفضل إبراهيم، ٤: ٤٩٠.

من تحوَّلوا إلى مذهب الطبري في الفقه، وإن بدا لنا أنه تحوَّل عنه في أواخر أيامه(١٠)(أ). وقد أضحى مُصنَّفه عن الطبري مصدرًا رئيسًا لأصحاب كتب التراجم الذين تصدوا لترجمة الطبري.

وبينما اكتسب ابن كامل شهرته من ذكر أبي جعفر ضمن الوفيات في عددٍ من المصادر، فإن هناك شخصًا آخر قد كتب سيرةً للطبري. ونعني به أبا محمد عبد العزيز ابن محمد الطبري، الذي يبدو أنه كان مقربًا من الطبري أيضًا، بيد أننا لا نعرف عنه إلا اسمه، كما فُقِد كتابه فلم يصلنا؛ ومن هنا لا يمكننا الاعتماد عليه، ولا على مُصنَّفه الذي يُفترض أنه صنَّفه في سيرة أبي جعفر(١١).

وروى أبو محمد عبد الله بن أحمد بن جعفر الفرغاني (٢٨٢-٣٦٢هـ/ ٨٩٥، ٨٩٦-٩٧٢، ٩٧٣م)(١٢) «**تاريخ الطبري**»(ب)، كما كتب صلةً له؛ إذ كان على اتصالٍ

(١٠) انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. trans., nn. 251, 301.

(١١) وفقًا لياقوت الحموي فقد صنَّف عبد العزيز كتابًا في سيرة الطبري، مثله في ذلك مثلُ ابن كامل. انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٦٢، نشرة رفاعي، ١٨: ٩٤.

(١٢) انظر:

Sezgin, *GAS*, I, 337; Al-Ṭabarī, History, translation, Vol. XXXVIII, xv, n. 7.

(أ) يعتقد روزنثال أن اختيارات ابن كامل في الفقه قد أفضت به إلى إنشاء مذهبٍ فقهيٍّ خاصٍّ به في أواخر سِني عمره. انظر: ص ١٣٠.

(ب) تجدر الإشارة هنا إلى أن روزنثال نفسه هو مترجم المجلد (٣٨) من **تاريخ الطبري** إلى الإنجليزية، فضلًا عن هذا المجلد الأول. وقد طرح تساؤلًا مفتوحًا في مقدمته للمجلد (٣٨)؛ استنادًا إلى ما ورد على ظهرية إحدى مخطوطات تاريخ الطبري المحفوظة بمكتبة أحمد الثالث-تركيا، وكانت هذه النسخة برواية الفرغاني؛ حيث تساءل عما إذا كان جلُّ ما وصلنا من **تاريخ الطبري** يعود في مجمله إلى رواية الفرغاني بالذات **لتاريخ الطبري** خاصةً.

انظر:

Al-Tabri, History, Eng. trans., xxxiii, xv.

وفي تقديري إن ثبت لنا -يومًا ما- أن الجواب هو نعم، فإن ذلك قد يكون مفتاح حل اللغز حول عدد من الأخبار التي ذكر أصحابها أنهم استقوها من **تاريخ الطبري**، كأبي الفرج الأصفهاني والمسعودي=

شخصيٍّ بالطبري بوصفه طالب علم يدرس على يده، ولكن يصعب علينا البتُّ في مسألة مدى قربه من أبي جعفر[أ]. ومهما يكن من أمر، فقد خصَّص الفرغاني ترجمةً طويلةً للطبري عندما ذكره في الوفيات في كتابه «**صلة تاريخ الطبري**» الذي يعدُّ مصدرًا مُهمًّا / للمعلومات المتعلقة بسيرة الطبري. ٨

وثَمَّ وثيقةٌ قيِّمة أخرى كتبها الفرغاني بخطِّ يده، وهي إجازةٌ لشخص يدعى علي ابن عمران إضافةً إلى شخص يدعى إبراهيم بن محمد(؟) برواية عدد من مُصنَّفات الطبري التي كان الفرغاني قد قرأها على الطبري. وقد وردت في الأصل بأحد مجلدات كتاب «**التفسير**»، ولا شك أنه المجلَّد نفسه الذي استخدمه هذا الطالب، أو هذان الطالبان المذكوران في نص الإجازة. وهذه الإجازة مؤرَّخةٌ بشهر شعبان من عام ٣٣٦هـ/ فبراير- مارس ٩٤٨م[١٣].

كما قام مريدٌ آخر من مريدي الطبري، وكان يدعى أبا إسحاق إبراهيم بن حبيب السَّقَطي الطبري -وكان جريريَّ المذهب- بتضمين كثير من الأخبار حول الطبري في مُصنَّفه التاريخي الذي ذيَّل به على «**تاريخ الطبري**». إلا أننا لا نعرف عنه إلا اسمه، وإن وسعنا أن نفترض أنه كان معاصرًا للطبري[١٤].

كما يسعُنا أيضًا أن نذكر هنا المؤرخ المصري أبا سعيد بن يونس

---

(١٣) نقل ياقوت نص تلك الإجازة، انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٦٢ وما يليها، نشرة رفاعي، ١٨: ٤٤ وما يليها. والمذكوران المجازان برواية أعمال الطبري يبدو أنهما ذُكرا معًا، على الرغم من أن الفرغاني استخدم ضمير المفرد[ب] للإشارة إليهما معًا.

(١٤) انظر: ابن النديم، **الفهرست**، ص٢٣٥.

= وغيرهما، إلا أن تلك الأخبار لا وجود لها في **تاريخ الطبري** كما وصلنا.

(أ) وصف ابنُ عساكر الفرغاني بأنه كان صاحبًا للطبري، انظر: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ٢٧: ١١. وعن دلالة اصطلاح «صاحب» في الحياة العلمية في الحضارة الإسلامية في القرون الوسطى، انظر: جورج مقدسي، **نشأة الكليات؛ معاهد العلم عند المسلمين وفي الغرب**، ص٢١٦ وما يليها.

(ب) يشير روزنثال -بلا شكٍّ- إلى قول الفرغاني: «وقد أجزتُ لك يا علي بن عمران، وإبراهيم بن محمد...». ومع ذلك فإن الفرغاني ختم إجازته بقوله: «فليَرويا ذلك عني».

(٢٨١-٣٤٧هـ/ ٨٩٤-٩٥٨م)، وكان من بين أولئك الذين ولدوا في حياة الطبري، إلا أنه لم تربطه بأبي جعفر علاقةٌ شخصيةٌ. وكان من الطبيعي أن يترجم ابن يونس للطبري في كتابه «**الغرباء في مصر**»[أ]؛ لأن الطبري زار مصر بغرض الدراسة[١٥]. وثَمَّ آخرون من جيله، صنَّفوا في التراجم والسير، ولا يُعقل أنهم أغفلوا ذكر رجل بقامة الطبري. ومع ذلك، لم تُكتب سيرة أخرى للطبري في شكل مُصنَّفٍ مستقلٍّ لمدة ثلاثة قرون -على حدِّ علمنا- وذلك عندما قام العالم المصري القِفطي (٥٦٨-٦٤٦هـ/ ١١٧٢- ١٢٤٨م) بتأليف سيرة للطبري أسماها «**التحرير في أخبار محمد ابن جرير**»[١٦]. وكان القِفطي يُكنُّ للطبري إعجابًا شديدًا؛ إذ إنه لم يكتفِ بتصنيف هذا الكتاب فحسب، بل تمحَّل الفرصةَ ليذكر الطبري في بعض مُصنَّفاته الأخرى، ومنها كتابه «**المحمدون من الشعراء**»؛ ولم يكن له مصنفٌ آخر، ولا سيما هذا المصنف الأخير، يقتضيه أن يذكر الطبري فيه بالضرورة[ب].

كيفما كان الأمر، فلم تصلنا أيُّ سيرة من تلك السير المبكرة، بما في ذلك مُصنَّف القِفطي. ومن ثَمَّ أضحى لزامًا علينا أن نعتمدَ على شذرات من تلك السير حفظها لنا

(١٥) نقل ابن عساكر عن ابن يونس مادةً متعلقةً بالطبري، انظر: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ص ٧٢؛ ابن خَلِّكان، **وفيات الأعيان**، ٤: ١٩٢. وعن ابن يونس، انظر:

*EI*², III, 969b, s.v. Ibn Yūnus.

(١٦) انظر: القفطي، **إنباه الرواة**، ٣: ٩٠؛ المؤلف نفسه، **المحمدون من الشُّعراء وأشعارهم**، ص٢٦٤.

(أ) كذا في الأصل الإنجليزي، ويرد اسم هذا الكتاب المفقود بصيغ مختلفة في المصادر، أغلبها تتضمن اختصارًا لاسمه من قبيل «**الغرباء لابن يونس**» أو «**تاريخ الغرباء**»، بيد أن المزي نقل عن ابن ماكولا عنوان هذا الكتاب على هذا النحو: **الغرباء الذين قدموا مصر**، انظر: المزي، **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، ٢٤: ١٤٨. ويظهر العنوان نفسه بنفس هذه الصياغة عند: القرشي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، ١: ٣٣٧. وقد جمعه وأعاد بناءه عبد الفتاح فتحي عبد الفتاح، بعنوان: **تاريخ ابن يونس الصَّدَفي**، القسم الثاني، **تاريخ الغرباء**، لكنه لم يُعنَ بتحقيق عنوان الكتاب في مقدمته!

(ب) يبدو أن روزنثال يشير هنا إلى كتاب القِفطي المسمى **إخبار العلماء بأخبار الحكماء**. وعلى الرغم من كونه كتابًا في سير الأطباء والفلاسفة والحكماء، فإنه لم يستطع تجنب الإشارة إلى الطبري وإلى **تاريخه**. انظر: **إخبار العلماء**، ص٨٩ (في ثنايا ترجمة الطبيب الصَّابئ ثابت بن سِنان).

بعض العلماء المتأخرين. وتمدنا هذه الشذرات بفكرةٍ عامةٍ عن محتويات تلك السِّير، كما أنها تتيح لنا المعلومات الأكثر مصداقية مما بين أيدينا من معلوماتٍ عن الطبري. ومن بين أقدم كتب التراجم التي / وصلتنا، كتاب **«تاريخ بغداد»** للخطيب البغدادي (٣٩٢-٤٦٣هـ/ ١٠٠٢-١٠٧١م)[١٧]. وقد نقل جميعُ أصحاب كتب التراجم المتأخرون تراجمَهم للطبري منه تقريبًا. ولما كان الطبريُّ قد زار دمشق في أثناء رحلته غربًا، فقد ترجم له ابن عساكر (٤٩٩- ٥٧١هـ/ ١١٠٥- ١١٧٦م) ترجمةً مطوَّلةً ومفيدةً في كتابه **«تاريخ دمشق»**، تجاوز بها تلك الأخبار الواردة في **«تاريخ بغداد»** للخطيب البغدادي، وأضاف كثيرًا من المعلومات التي استقاها من مصادر قديمة[١٨].

٩

بيد أننا ندين بالترجمة الأشمل للطبري ومُصنَّفاته -إلى حدٍّ بعيد- للكاتب

(١٧) انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٢: ١٦٢-١٦٩.

(١٨) يعزى الفضل لجولدتسيهر (Goldziher) في لفت الأنظار إلى ترجمة ابن عساكر للطبري للمرة الأولى، انظر:

Goldziher, *Die Literarische Thätigkeit.*

وفي رسالة بعث بها جولدتسيهر إلى ثيودور نولدكه (T. Nőldeke)، ذكر له فيها أن تحقيق هذا القسم وإعداده للنشر لم يكن أمرًا سهلًا قط، انظر:

Róbert Simon, *Ignác Goldziher*, 197.

وقد اقتصر جولدتسيهر على نشر القسم الذي تناول مُصنَّفات الطبري فحسب. والنسخة المخطوطة التي استند إليها في نشر هذا القسم لا تزال محفوظة في مجموع بمكتبة جامعة يِل Yale University Library، (Ms, L-312) Cat. Nemoy 11821، الورقات: ١٠٩و- ١١٧ظ. واستنادًا إلى هذه النسخة نفسها، نُشِر النص الكامل [لترجمة ابن عساكر للطبري] في مقدمة نشرة ليدن من **تاريخ الطبري**، *Introductio, 69-96*. مصحوبةً بمقارنةٍ مع تحقيقاتٍ لبعض تراجم الطبري الأخرى، وخاصة: ترجمة ابن الجوزي للطبري في **المنتظَم**، وترجمة المقريزي له في **المقفَّى**، وترجمة السبكي له في **طبقات الشافعية الكبرى**، إضافةً إلى مقاطع وجيزة وردت في مصنفاتٍ للذهبي والنووي. وقد نُشِر المصدر الذي استند إليه الذهبي مؤخرًا، انظر: المُعافى بن زكريا النهرواني، **الجليس الصالح**، ١: ٤٧٢، وعنه نقل الخطيب البغدادي في: **تاريخ بغداد**، ١٠: ٩٨ وما يليها، في ثنايا ترجمته لابن المعتز، انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. trans., n. 464.

والجغرافي العظيم وصاحب التراجم ياقوت [الحموي]، الذي كان معاصرًا للقِفطي، بل ربطته به أواصر صداقةٍ وطيدةٍ دامت مدةً طويلة، وكان يُشاطره الحماس للطبري والإعجاب به على ما يبدو لنا. وضَمَّن ياقوت ترجمته للطبري في كتابه **«معجم الأدباء»** المُسمَّى **«إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب»**، وقد نقل شذراتٍ مطولة من المصادر القديمة. ويبدو أنه نقلها كما هي حرفًا حرفًا، إلا أن النص المنشور لم يخلُ من أخطاءٍ، ولكن ليس ثَمَّ أثر جوهري لهذه الأخطاء على فهمنا لهذه الشذرات في جميع الأحوال[١٩].

بلغت شهرةُ الطبري حدًّا كبيرًا، بحيث لم يكن هناك مؤلِّف متأخرٌ صنَّف في التراجم، وتطرق فيه إلى عصر الطبري ومجالات النشاط العلمي في هذا العصر، إلا وذكر الطبري في كتابه. ومن ثَمَّ فإن تراجم الطبري تكاد لا تحصى كثرةً، إلا أنها جاءت غالبًا نمطيةً للغاية. ولكن هذا لا يمنع من أن بعضها قدَّم شذراتٍ قيمةً من المعلومات الإضافية التي لا نكاد نجدها في مصدرٍ آخر، إلا أن هذا ليس بقاعدةٍ، بل هو بمثابة الشاذ المؤكَّد عليها[٢٠]. وعلى هذا فإن القاعدة العامة هي أنَّ أصحابَ كتب التراجم لا يقدمون تراجم للطبري يجدر التنويه بها، وتتجاوز في قيمتها ما هو مسطورٌ في مُصنَّفات الخطيب البغدادي وابن عساكر وياقوت [الحموي]. ومن بين التراجم الأطول للطبري، يمكن الإشارة هنا إلى تراجم الطبري/ في **«المنتظَم»** لابن الجوزي (٥٠٧-٥٩٧هـ/ ١١٢٦-١٢٠٠م)، ٦: ١٧٠-١٧٢؛ و**«سير أعلام النبلاء»** ١٠

(١٩) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٣- ٤٦٢، نشرة رفاعي، ١٨: ٤٠- ٩٤. وعرض رفاعي بعض الاقتراحات والتصويبات للنص. وعن مصادر ياقوت، انظر:

Bergsträsser, *Die Quellen von Jāqūt's Irsād*, 201f.

وعن سيرته، انظر:

Sellheim, *Neue Materialien*, 87- 118, and *Materialien zur arabisehen Literaturgeschichte*, 1, 226-31.

(٢٠) انظر على سبيل المثال:

Al-Ṭabarī, History, en. trans., n. 123.

للذهبي (٦٧٣-٧٤٨هـ/ ١٢٧٤-١٣٤٨م) ١٤: ٢٦٧-٢٨٢[٢١]؛ و«**طبقات الشافعية الكبرى**» لتاج الدين السبكي (٧٢٧-٧٧١هـ/ ١٣٢٧-١٣٧٠م)، ٣: ١٢٠- ١٢٨، دون تفضيل ترجمة على الأخرى. فضلًا عن مُصنَّفات أُخَر -بطبيعة الحال- ذكرتُها في مواضعها[٢٢].

ومن هنا، فليس من المستغرب أن يمثِّل تقييم المادة المتاحة تقييمًا نقديًّا معضلةً كبيرةً. فالأخبار المجتزأة التي وصلتنا عن الطبري قد يُشتبه في أن أصحابها حاولوا تصوير الرجل على أنه كان مثاليًّا. ونظرًا لأن أبا جعفر أعربَ عن آرائه في كل جانب من جوانب الدين والفقه والحياة الاجتماعية تقريبًا، فمن المحقَّق أنه اكتسب عداوة كثيرين. إلا أن هؤلاء الأعداء لم يخلفوا وراءهم تراجمَ لأبي جعفر معروفةً لنا، بل إننا -في واقع الأمر- نادرًا ما نسمع آراءهم[٢٣]. لكننا نتساءل -في الوقت عينه- عما إذا كانت تلك الحوادث التي ذكرتها الرواياتُ التي تحدَّثت عن أبي جعفر قد وقعت بالفعل، وعما إذا كان قد فعل كل ما قيل إنه فعله حقًّا، أو ذهبَ إلى تلك المذاهب والآراء التي نُسبت إليه صدقًا! وفوق ذلك، لم يزل أمر اتصال شخص مشهورٍ

---

(٢١) أتيحت للذهبي بعض الفرص لكي يترجم للطبري في مُصنَّفاته الأخرى، ونفترض أن كتابه **تاريخ الإسلام** احتوى على ترجمة طويلة للطبري. إلا أنني لم أطَّلع عليها[أ].

(٢٢) حقَّقَت -على سبيل المثال- ترجمتا ابن خَلِّكان والنووي للطبري ونشرتا مُترجمتين على يد هماكير Hamaker، انظر:

Hamaker, *Specimen*, 21-32.

أما فيما يتصل بحاجي خليفة، ودي هيربلوت d'Herbelot، فانظر خاصة: ص ٢٣٦.

(٢٣) يبدو أن بعض افتراءات الحنابلة على الطبري قد وجدت طريقها إلى تراجم الطبري هنا وهناك. انظر: ص ١٣٥ وما يليها.

(أ) استقى الذهبي أكثر ما ذكره في ترجمة الطبري في كتابه **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام** عن **تاريخ بغداد** للخطيب البغدادي، و**تاريخ دمشق** لابن عساكر، ومن ثَمَّ لا تقدم ترجمة الذهبي للطبري جديدًا فيُذكر. ولكن الحق ما قاله روزنثال: في أنه كان يسع الذهبي أن يقدم مادةً مُستفيضةً، ومستقاةً من مصادر أوَّليةٍ. ويبدو لي أن هذا الشعور انتاب روزنثال من تأمله قول الذهبي: «**أقول: لو أشاء لكتبت عشرين ورقة من سيرة هذا الإمام**»، انظر: الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، ٢: ٢٠١. وذلك على الرغم من أن روزنثال لم يذكر هذا.

بشخص آخر مشهورٍ أيضًا، وعاش كلاهما في عين العصر وعين المكان، افتراضًا يغري المرء بتصور وقوعِهِ. ومن ثَمَّ، تنتابنا أحيانًا بعضُ الشكوك حول ما إذا كان الأشخاص الذين وردت أسماؤهم في تلك الروايات -وهي عينُ الروايات التي ينبغي علينا أن نعتمد عليها لإعادة بناء جوانبَ من حياة أبي جعفر- قد ذُكروا بالدقة الواجبة، أم جرى الأمر على النقيض من ذلك(٢٤).

وفي ضوء هذه الصعوبات -وغيرها- فإن الإجراء الدقيق والوحيد الذي اتبعناه في هذه السيرة للطبري هو: ما لم يكن ثَمَّ دليلٌ دامغٌ يشير إلى عكس ما ذهبت إليه تلك الروايات والأخبار، فإنه ينبغي علينا أن نفترضَ أن تلك الروايات والأخبار قد عكست الواقع فعلًا، وأن الأوصاف المثالية -حتى وإن بدت لنا غير واقعية- تمثل شيئًا مُساويًا في الأهمية للواقع -بل ربما فاقته أهميةً- ألا وهو: صورة الطبري في أذهان معاصريه. وفي كلتا الحالتين، فإن تلك الروايات والأخبار توفر مادةً صحيحةً لكاتبِ سيرة الطبري، ومُسوِّغًا لاستخدامها، ويصحُّ أن نُردِف قائلين: مع توخي الحيطة والحذر اللازمين.

٢) الطبري: صباه وشبابه

ولد أبو جعفر محمد بن جرير الطبري في آمُل -قصبة إقليم طبرستان- الواقعة في المناطق السهلية من / الإقليم، على بعد نحو ٢٠ كيلومترًا من الساحل الجنوبي ١١

(٢٤) لم تصلنا -بكل أسفٍ- أغلب تواريخ وفيات الأشخاص الذين ربطتهم علاقة ما بالطبري دائمًا على النحو المنشود؛ انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. trans., v f[أ].

(أ) إحالة خاطئة، وليس هناك صفحة في الترجمة الإنجليزية تحمل هذا الرقم، اللهم إلا في قائمة محتويات المجلد الأول. وأظن أن هذا الرقم يمثل رقم السطر، بينما سقط رقم الصفحة سهوًا من هذه الحاشية. وعلى كل حال فأنا أعتقد أن روزنثال يشير إلى الشكوك التي تحيط باتصال أبي جعفر بشخصياتٍ مثل: عبد الله بن أحمد بن حنبل، والمسعودي، وأبي الفرج الأصفهاني اتصالًا شخصيًّا ومباشرًا، وسيأتي. انظر: ص٧٧، ١٣٦، ٢٣٢.

لبحر قزوين[٢٥]، في شتاء عام ٨٣٩م، وكان الخليفة في بغداد آنذاك هو المعتصم بالله. ولم يكن الطبري نفسُه على يقين مما إذا كان قد ولد في أواخر عام ٢٢٤هـ أو في مستهل عام ٢٢٥هـ، فوفقًا لما وعته حوافظ أهل طبرستان، فقد تزامن مولد الطبري مع بعض الحوادث المهمة التي وقعت في طبرستان آنذاك، ولكن أولئك الذين سألهم الطبري بأخَرةٍ من حياته، لم يكونوا على يقينٍ مما حدث بالتحديد.

ولا ريب أن طبرستان مرت بأحداثٍ حافلةٍ في هذه الحقبة من تاريخها، على الرغم من أن الظروف السياسية قد لا تكون مسئولةً عن الحدث الخاص المتمثِّل في مولد الطبري، إلا أن أهل طبرستان تذكروا بها تاريخ مولده؛ فبين عامي ٢٢٤-٢٢٥هـ، ثار والي طبرستان مازيار بن قارِن -الذي اعتنق الإسلام لاحقًا، وكان معدودًا من بني باوند الذين كانوا لا يزالون على دينهم القديم، ولمَّا يدخلوا في الإسلام بعد[٢٦]- على الولاة من بني طاهر، ومن ثَمَّ على السلطة المركزية ممثلةً في الخلافة. وعلى هذا النحو فُرضت الضرائب الباهظة على مُلَّاك الأراضي في آمُل خلال هذه الثورة، وتعرضت المدينة نفسُها للتخريب.

ولا نعرف إلى أي مدى أثَّرت هذه الحوادث على أسرة الطبري وبأية وسيلة. بيد أنه يحتملُ أن يكون لفرض ضرائب جديدة تأثيرٌ سلبيٌّ على المزارع والعقارات، إلا أن هذه الشدة لم تدُم طويلًا. ويبدو لنا أن آمُل دخلت مرحلةً مزدهرةً من تاريخها مع نجاح بني طاهر في القضاء على تلك الثورة.

وقد احتفظ الطبريُّ بعلاقاتٍ وثيقةٍ مع بني جلدته من أهل طبرستان طيلة حياته. فقد كتب في أواخر حياته رسالةً يُفَصِّل فيها مذهبه وما يدين لله به، وأرسلها إلى أهل طبرستان. لقد وجد أن المذاهب الباطلة كتلك التي روَّج لها المعتزلةُ والخوارج قد

(٢٥) انظر:

"Āmol" in *Encyclopaedia Iranica*, 1:980 f.

(٢٦) انظر:

"Bāwand" in *EI*², I, 1110.

وعن بني طاهر، انظر على سبيل المثال:

C. E. Bosworth :The *Cambridge History of Iran*, IV, 90 ff.

أخذت في الذيوع والانتشار في مسقط رأسه[٢٧]. أضف إلى ذلك أن تأثير الشيعة كان قويًّا هناك أيضًا، بل حقق العلويون وأنصارهم الهيمنةَ السياسية عندما استطاع الشيعة الزيدية الوصول إلى السلطة في عام ٢٥٠هـ/ ٨٦٤م[أ].

وربما تسبَّب دفاعُ الطبري الصريح عن أبي بكر وعمر وتنويهه بفضائلهما -في مقابل لعن الشيعة لهما- في كثير من المتاعب له، ولا سيما في أثناء زيارته الثانية (والأخيرة على ما يبدو لنا) من زياراته الموثَّقة إلى مسقط رأسه نحو عام ٢٩٠هـ/ ٩٠٣م، حتى قيل: إن أبا جعفر اضطر إلى ترك آمُل على عجل، حيث تمكن شيخٌ مُسِنٌّ من تحذيره من خطرٍ داهمٍ كان يترصَّده في الوقت المناسب تمامًا. ونال الأذى ذلك الشيخَ جراء فعلته، فضُرِبَ ضربًا مُبرِّحًا على أيدي المتنفذين وأصحاب السلطة في آمُل. ولهذا شعر الطبري / بأنه مدين بالكثير لهذا الرجل. فاستدعاه إلى بغداد حيث أكرمه وأحسنَ مثواه هناك[٢٨]. وربما لا يكون هناك أهمية خاصة لحقيقة أن كثيرًا من أهل طبرستان كانوا من جملة المحيطين بالمؤرخ، وأن «**تاريخ الطبري**» يولي قدرًا كبيرًا من الاهتمام للحوادث التي وقعت في طبرستان، إلا أن هذا ينهض مؤشرًا آخر على ارتباط الطبري الوثيق بمسقط رأسه.

١٢

وتقتصر معلوماتُنا حول جذور أسرة الطبري على أسماء أجداده لأبيه فحسب. ويُذكر اسم «يزيد» بانتظامٍ في المصادر بوصفه اسمًا لجده، كما نصادفه أيضًا في مُصنَّفات الطبري الخاصة، على الرغم من أن ذلك في حكم النادر، ومع ذلك فما زلنا ننظر بعين الشك إلى حقيقة أن الطبري خطَّ بيده اسم جده[٢٩]. ويظهر -بعد

---

(٢٧) عن رسالة الطبري المسماة: **التبصير في معالم الدين**، انظر: ص ٢١٩ وما بعدها.

(٢٨) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٦، نشرة رفاعي، ١٨: ٨٥ وما بعدها.

(٢٩) لا يسعنا التيقن أبدًا مما إذا كان «ابن يزيد» يعود إلى ما خطَّه الطبري بيده، أو كان إضافةً أضافها أحد النسَّاخ في أثناء نسخه لإحدى مخطوطات التفسير. انظر: الطبري، **تفسير الطبري**، ٣: ١٠٧ =

(أ) الإشارة هنا إلى نجاح الإمام الحسن بن زيد بن محمد بن إسماعيل بن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب بمعونة من الدَّيلم في الاستيلاء على آمُل، وطرد عمال بني طاهر منها. انظر تفصيل ذلك في: الطبري، **تاريخ الطبري**، ٩: ٢٧١ وما يليها.

يزيد- اسم جدِّه الأكبر «كثير بن غالب» في الرواية المتواترة، في حين أن هناك رواية أخرى أقل شيوعًا تقول: إن جدَّ الطبري الأكبر كان يدعى «خالدًا»[٣٠]. وعلى أية حال فكلُّها -كما نلحظ- أسماء عربية إسلامية خالصة، ومن ثَمَّ فهي لا تنطوي على إشارةٍ ما إلى الجذور القديمة لأجداده لأبيه قبل دخولهم في الإسلام. وتقودنا أسماء أسلاف الطبري إلى منتصف القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، أي قبل أن تسقط طبرستان في أيدي المسلمين الفاتحين. ومن ثَمَّ، فإنه يحتملُ أن أجداد الطبري لأبيه كانوا من الغزاة المسلمين الفاتحين أنفسهم الذين هاجروا إلى آمُل واستقروا بها في وقت ما[أ]. وقد أحبط الطبري نفسه فضول أحدهم حول أسلافه، فعندما سأله

= (في مستهل تفسيره لسورة آل عمران). كما وُجِد على نسخة مخطوطة قديمة توثيق بخط مُغاير لخطِّ ناسخ كتاب **الاختلاف**، نشرة شاخت (Schacht)، ص١٠ (مقدمة المحقق). ذُكر فيه «يزيد»[ب] في اسم مؤلف الكتاب، ولكن المتن نفسه (ص ٢٤٢) يخلو من ذكر «يزيد» بالكلية. ومع ذلك، فاسم «يزيد» يتكرر بوتيرة ثابتة في نشرة كيرن (Kern) لكتاب **اختلاف الفقهاء** للطبري.

(٣٠) كذا عند: ابن النديم، **الفهرست**، نشرة فلوجل (Flügel)، ص ٢٣٤. وهو ينقل عن المُعافى بن زكريا، الذي ربما كان لديه معلومات موثوقة في هذا الصدد. ومع ذلك يبدو لي أن رأي الجمهور من المؤرخين وأصحاب كتب التراجم صحيح. قارن أيضًا: ابن خَلِّكان، **وفيات الأعيان**، ٤: ١٩١.

(أ) ذكر ياقوت الحموي أن المَسْلَحة (الحامية) من العرب المسلمين في آمُل -في أول عهدها بالإسلام- كان قوامها ٢٠٠٠ رجل. انظر: ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ١: ٥٧. وعلى الرغم من أن أسماء أجداد الطبري تشي بأصوله العربية، فإن بروكلمان نسب أبا جعفر -دون مسوِّغ، اللهم إلا ما استند إليه من الموافقات التاريخية بين ما عرضه الطبري من أخبار بدء الخلق المستقاة من الكتب المقدسة والأخبار المستقاة من الأساطير الفارسية- إلى أصول فارسية. انظر: كارل بروكلمان، **تاريخ الأدب العربي**، ٣: ٤٥. ولهذا خلط بروكلمان -ربما لا شعوريًّا- بين الانتماء العِرقي والثقافة! وهذا أمر لافت للنظر.

(ب) وفقًا لجوزيف شاخت (Joseph Schacht) كُتب بخط مغاير لخط النَّاسخ على ظهرية مخطوطة **مختصر اختلاف علماء الأمصار** (نسخة مكتبة مصطفى أفندي بالسليمانية بإستانبول، برقم ٣٨٢) لأبي جعفر توثيقٌ لعنوان الكتاب ونسبته لصاحبه وإنباء عن محتواه جاء على النحو الآتي:

«الجهاد والجزية والمحاربون وقتال أهل البغي من كتاب مختصر اختلاف علماء الأمصار، تأليف أبي جعفر بن يزيد الطبري، رحمه الله». انظر: مقدمة شاخت، لنشرته من **الاختلاف**، ص ١٠ (من المقدمة الألمانية) للكتاب.

محمد بن جعفر بن جمهور[٣١] عن نَسَبِه، أجابه الطبري مُتمثلًا ببيت شعرٍ منسوبٍ إلى رؤبة بن العجّاج، يُنكر فيه الشاعر الأموي افتخارَ المرء بنسبه قائلًا:

١٣ قَدْ رَفَعَ العَجَّاجُ ذِكْرِي فَادْعُنِي[٣٢] / إِذَا الأَنْسَابُ طَالَتْ يَكْفِنِي[٣٣]

وربما أراد الطبري أن يعبِّر عن ازدرائه لافتخار المرء بحسبه ونسبه، لا بصنيعه، حتى وإن لم يكن بيتُ رؤبة مثالًا جيدًا على ذلك. لقد كان موضوع افتخار المرء بعراقة محتده موضع جدالٍ حادٍّ في الإسلام على مرِّ العصور. وعلى صعيدٍ آخر، قد يعني هذا أنه لم يكن للطبري أسلافٌ ذوو شأنٍ، وكان على علم بهم، أو حتى أظهر فضولًا لتقصي أحوالهم.

وثَمَّ ادعاء بوجود علاقة قرابةٍ غريبةٍ بالطبري استنادًا إلى بضع أبيات من الشعر تُنسب إلى الشاعر المعروف أبي بكر محمد بن العباس الخوارزمي، المتوفى نحو عام ٣٨٣هـ/ ٩٩٣م، أو بعد عقد من الزمان من هذا التاريخ لاحقًا[٣٤]. وكيفما كان

(٣١) لا نعرف عنه أكثر من اسمه، ويبدو أنه كان جريريًّا على مذهب الطبري. ولم يذكره إلا ابن عساكر، انظر: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ص٧٣ وما يليها. وقد أشار ابن عساكر إلى أنه ينقل عن المُعافى ابن زكريا.

(٣٢) قارن الآية: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [سورة الشرح: ٤]. وفي ديوان رؤبة: «ذكرًا»، لا «ذكري»، وفي الديوان أيضًا «باسمٍ»، ولم يخص نفسه[أ].

(٣٣) انظر: رؤبة بن العجاج، **ديوان رؤبة بن العجاج**، ص١٦٠، القصيدة ٥٧، وما بعدها؛ Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:215؛ ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ٧٣؛ ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٨، نشرة رفاعي، ١٨: ٤٧.

(٣٤) انظر:

Sezgin, *GAS*, II, 635 f.

وكان أبو بكر الخوارزمي يدعى أيضًا بالطَّبرخَزِي؛ لأن أباه كان من خوارزم بينما كانت أمه من طبرستان. قارن أيضًا: السمعاني، **الأنساب**، ٩: ٣٧ وما يليها؛ ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ٤: ٤٠٠؛ الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ٣: ١٩١. وللمزيد من عن الخوارزمي انظر: =

(أ) جاء في ديوان رؤبة بن العجاج:

قَدْ رَفَعَ العَجَّاجُ ذِكْرًا فَادْعُنِي / بِاسْمٍ إِذَا الأَنْسَابُ طَالَتْ يَكْفِنِي

انظر: **ديوان رؤبة بن العجاج**، ص١٦٠.

الأمر، فقد تحدثت تلك الأبيات عن علاقة الشاعر بمن أسماهم «بني جرير»؛ حيث ذكر الشاعر أنه ولد في آمُل، وأنه يفتخر بأن أخواله من بني جرير كانوا شيعةً روافض، وأنه -أعني الشاعرَ- وَرِثَ الرفض منهم «عن كلالة»، وفي الآن نفسه كان رافضيًّا أصيلًا في الرفض إرثًا من أبيه وأعمامه(٣٥).

ونفترض -من ظاهر تلك الأبيات- أن تلك العلاقة تقتضي أن يكون ذلك الشاعر ابن أختٍ للطبري، فيكون الطبري بذلك خالًا له(؟)، إلا أن هذه الفرضية مستحيلة، ولا سيما متى احتكمنا إلى تاريخ وفاة كلٍّ من الطبري والخوارزمي. وكذلك فإن الذي نعرفه عن آل الطبري -على قِلَّته- لا يدعم وجود مثل هذه العلاقة، أو وجود بني جرير أنفسهم بوصفهم عشيرةً كبيرةً. ومن ثَمَّ فإننا نرى -في هذا الصدد- رأيَ ياقوت [الحموي]، الذي يقضي بأن ارتباط تلك الأبيات بالطبري المؤرخ ربما كان من صنع أعدائه من الحنابلة، الذين وصموه بالتشيع.

لكننا نستمع أيضًا إلى صوتٍ آتٍ من مصدر شيعي يقول: إنه كان هناك شخصٌ آخر يدعى أبا جعفر محمد بن جرير الطبري، بيد أن جده كان يدعى «رُستم»، ويحتملُ أن يكون هو نفسه صاحب كتاب «**المسترشد**» (انظر: ص ٢٠٧ وما يليها)، وقد نُسِبت إليه تلك الأبيات أيضًا(أ)، مع فارقٍ واحدٍ، هو أنه ادَّعى فيها وجود آصرة

= *EI*², IV, 1069, s.v. Al-Khʷārazmī.

(٣٥) انظر: ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ١: ٦٨. ويرى ياقوت أن تلك الرواية برمتها فريةً خبيثةً افتراها الحنابلة على الطبري، فاغتنمها الشاعر الشيعي. بيد أنه يبدو أن علماء مثل: ابن خَلِّكان، **وفيات الأعيان**، ٤: ١٩٢؛ الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ٢: ٢٨٤، ٣: ١٩٢، قد قبلوا تلك الرواية.

(أ) قال ياقوت الحموي: «ولذلك قال أبو بكر محمد بن العباس الخوارزمي، وأصله من آمُل أيضًا، وكان يزعم أن أبا جعفر الطبري خاله:

بِآمُلَ مَوْلِدِي، وَبَنُو جَرِيرٍ فَأَخْوَالِي، وَيَحْكِي المَرْءُ خالَهْ
فَهَا أَنَا رَافِضِيٌّ عَنْ تُرَاثٍ وَغَيْرِيَ رَافِضِيٌّ عَنْ كَلَالَهْ

واستطرد ياقوت قائلًا: «كذب لم يكن أبو جعفر، رحمه الله، رافضيًّا، وإنما حسدته الحنابلة فرموه بذلك، فاغتنمها الخوارزمي، وكان سبَّابًا رافضيًّا مجاهرًا بذلك، متبجِّحًا به». انظر: ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ١: ٥٧. وقال ابن أبي الحديد: «وأما الأخبار التي رواها [يعني الشريف الرضي في=

القربى من جهة أخواله، بينما ادعى شخصٌ آخرُ [الخوارزمي] الأصالة في الولاء للتشيع من جهة أجداده لأبيه[٣٦]. وكيفما كان الأمر، فإن بوسعنا أن نطرح هذه الرواية ظِهريًّا مطمئنين؛ وذلك لكونها متعذرة الوقوع تاريخيًّا، متى تعلق الأمرُ بالطبري المؤرخ.

١٤ كان جرير -والد الطبري- رجلًا من ذوي الأملاك، إلا أنه لم يكن / ثريًّا. ودأب -طيلة حياته- على إرسال النفقة لولده ليستعين بها على معيشته. ثم ورث الطبري نصيبَه مما تركه له والده بعد وفاته، في تاريخ لم نقف عليه. وبحسب رواية مؤرخة بوزارة محمد بن عُبَيد الله بن خاقان، الذي أضحى وزيرًا في عام ٢٩٩هـ/ ٩١٢م -أي في العقد الأخير من حياة الطبري- جلبت قافلة الحجاج معها النفقةَ للطبري من ضيعةٍ كانت له في طبرستان عند قدومها إلى بغداد على جاري العادة. ويبدو لنا أن هذه النفقة كانت على شكل بضائع، وليست نقودًا سائلةً. وقد جرت عادة الطبري على أن يستغل هذه المناسبة لتقديم بعض الهدايا لأصدقائه ومعارفه الذين كان يجب عليه مجاملتهم. وفي هذه المرة، وقع اختيار أبي جعفر على فراءٍ[٣٧] من

(٣٦) انظر: ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة**، ١: ٣٠١.

(٣٧) ونصُّ ياقوت غير واضح بشأن ما إذا كان الطبري قد اشترى ذلك الفراء من الأموال المتحصَّلة من بيع تلك البضائع، أم أنه كان جزءًا من تلك البضائع التي تسلَّمها. وهناك سببٌ وجيه يدفع إلى تبنِّي=

= **نهج البلاغة**] عن عمر فأخبار غريبة، ما رأيناها في الكتب المدونة، وما وقفنا عليها إلا من كتاب المرتضى، وكتاب آخر يعرف بكتاب **المسترشد** لمحمد بن جرير الطبري، وليس هو محمد بن جرير صاحب **التاريخ**، بل هو من رجال الشيعة وأظن أن أمه من بني جرير من مدينة آمل طبرستان، وبنو جرير الآمُليُّون شيعةٌ مستهترون [كذا] بالتشيع، فنُسِب إلى أخواله، ويدل على ذلك شعر مروي له وهو:

بآمُلَ مَوْلِدِي، وَبَنُو جَرِيرٍ ... فَأَخْوَالِي، وَيَحْكِي المَرْءُ خالَهْ

فَمَن يَكُ رافضيًّا عن أبيه ... فإنِّي رَافِضِيٌّ عَنْ كَلَالَهْ

ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة**، ٢: ٣٦. فيكون أبو بكر الخوارزمي قد افتخر بتراثه من الرفض الذي ورثه عن آبائه، فيما ورثه آخرون عن أخواله، بينما افتخر ابن رُستم الطبري بإرثه الرفض عن أخواله.

السَمُّور تقدر قيمته بخمسين دينارًا[أ]، فلَفَّه في حزمةٍ كبيرةٍ وحملها إلى الوزير، الذي فوجئ عندما فتح الحزمة في وجوده[ب] ورأى تلك الهدية القيمة، فقبلها، ولكنه ألمح من طرفٍ خفيٍّ لأبي جعفر أنه لا يرغب في أن يُقدِّم له مزيدًا من الهدايا مستقبلًا. أما الطبري فكانت نيَّته أن يكون هذا الفراء الثمين بمثابة ردٍّ لهديةٍ بادر الوزير بإهدائها إليه سابقًا. وكان ردُّ الطبري للهدية -في حدِّ ذاته- بمثابة تلميحٍ ضمنيٍّ أيضًا إلى أنه -أعني أبا جعفر- لا يستطيع قبول الهدايا القيِّمة، لا من الوزير ولا من غيره[٣٨].

وقد تمتع الطبري بدرجة يسيرةٍ من الاستقلال المالي طيلة حياته، مكَّنته -بوصفه طالبًا- من السفر، ومنحته بعضَ الحرية في مواصلة التعبيرِ عن أفكاره علميًّا وأخلاقيًّا، عندما أضحى عالمًا مشهورًا. وربما كانت هناك مصادر دخل أخرى تحت تصرفه. ولما كان الطبري يعتمد في معيشته ويسافر إلى جهاتٍ بعيدةٍ أيضًا معتمدًا

= هذه الفرضية الأخيرة[ج]، وإن نمَّ هذا عن شيء فإنما ينم عن أن القيمة الإجمالية للبضائع كانت كبيرة.

(٣٨) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٧ وما يليها، نشرة رفاعي، ١٨: ٨٨ وما يليها. ووردت تلك الرواية عن أبي الطيب القاسم بن أحمد بن الشاعر، وسليمان بن الخاقاني، ولم أتمكن من التعرف عليهما (هذا إن كان اسماهما قد أُثبتا في هذه الرواية على نحو دقيق). وسيظهر موقف الطبري تجاه الهدايا مرارًا وتكرارًا؛ حيث إنها فكرة متكررة في تراجمه. وقد لعب تبادل الهدايا دورًا مهمًّا في المجتمع الإسلامي، ووجد اهتمامًا كبيرًا من قِبَل الفقهاء (انظر، على سبيل المثال: *EI²*, III, 342-50, s. v. Hiba).
ويمكن الوقوف على رأي الطبري فيما يتعلق بقبول الهدايا من أهل الذمة -وهو موضوع له آثار سياسية كبيرة- في: الطبري، **تهذيب الآثار**، **مُسند علي**، ٢٠٧- ٢٢١.

(أ) كذا في الأصل الإنجليزي، والصواب: «**أربعون دينارًا**». انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٨، نشرة رفاعي، ١٨: ٨٩، نشرة إحسان عباس، ٦: ٢٤٦٦.

(ب) ليس في وجود الطبري كما ذهب روزنثال، بل -وفق رواية ياقوت الحموي- أرسل الطبري هديته مع صاحبيه أبي الطيب القاسم بن أحمد بن الشاعر وسليمان بن الخاقاني.

(ج) غالبًا ما بنى روزنثال رأيه استنادًا إلى قول ابن عساكر: «كانت معه بضاعة» انظر: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ٥٢: ١٩٣. ويؤيده سِبط ابن الجوزي بقوله: «صفف بضاعة فسُرقت»، سِبط ابن الجوزي، **مرآة الزمان**، ١٦: ٤٨٨.

علـى مـا كان والده يرسـله إليه، فقد كانت تلـك النفقة تتأخر أحيانًا عن إسـعاف أبي جعفر في الوقت المناسب، ومن ثَمَّ فلا عجب من أن الضوائق المالية العارضة كانت تلـم بـه أحيانًـا. فمن ذلـك أنه اضطـر ذات مرة إلى بيع بعض ملابسـه، مثـل الأكمام الطويلـة التي كانت تميز لِباس العلماء عـادةً[٣٩]. وفي مصر، بات الطبري وأصدقاؤه / علـى الطـوى حتـى تطوَّع رجلٌ مـن أعيان مصر -فيما يشـبه المعجـزة- لإغاثتهم، فأرسل لهم مبلغًا كبيرًا من المال[٤٠]. ١٥

وقد أظهر الطبري نضجًا في سنٍّ مبكرة، بل إنه لاحظ ذلك في نفسه، حتى قياسًا إلى معايير عالم كان الصبيان يُعامَلون فيه معاملةَ الرجال. فقد شبَّ الطبري في كنفِ أبويه ومدرِّسيه، فلما بلغ من العمر أرذله -على الأرجح في العقد الثامن من عمره- تذكَّر أنه حفظ القرآن عن ظهر قلب عندما كان في السابعة، وكان يؤم المصلين ولمَّا يبلـغ الثامنـة، وكتب الحديث عن النبـي [ﷺ] لما ناهز عامه التاسـع. وقد يبدو قول الطبري مجافيًا للمنطق، ولكن ليس لدينا ما يدعونا للشك في صحته. ويبدو أن هذا القـول قـد ذكـره الطبري حرفيًا لما هـمَّ بإقناع ابـن كامل -الذي كتب سـيرةً للطبري بأخَـرةٍ- بـأن يُحضِـر ولده الذي كان قد بلغ التاسـعة من عمره مجلسـه -أي مجلس الطبري- ليسمع منه، بينما كان ابن كامل يرى أنه من السابق لأوانه أن يُحضِر الصبيَّ مجلسَ الطبـري. إلا أن أبـا جعفـر كان يرى أنه لا يجب على ابـن كامل أن يتخذ من صغـر سـن الصبي و«قلَّـة أدبِه» ذريعةً لمنعه من حضور مجلسـه. وتأكيـدًا لرأيه أخبر

(٣٩) انظـر: الحاشـية ٦٩. وانظـر أيضًا: ابن أبي حاتم، تقدمة، ص٣٦٣ ومـا يليها. حيث روى أخبارًا عن تجربة مماثلة مر بها والده.

(٤٠) انظر: الحاشـية ١٠٩. وكان من الشـائع -بطبيعة الحال- أن يعيش طلاب العلم وكثير من الشـباب الآخرين على ما كان يرسـله آباؤهم لهم. وهكذا، أورد التنوخي روايةً عن رجل خُراسـاني اعتاد أن يتلقى كل عام ما يرسله له والده من نفقةٍ مع المسافرين في قافلة الحج. ولم يكن قادرًا -أو ربما لم يكن راغبًا- على تدبير أمر معاشه اعتمادًا على ما كان والده يرسله إليه لعامه بأكمله، فكان يستدين ليكمل بالدَّين نفقة العام، ثم يسدد دَينه عند وصول قافلة العام المقبل، وهكذا دواليك. ثم صار إلى ضائقةٍ ماليةٍ شـديدةٍ عندما لم تجلب له القافلة شـيئًا لمدة عام؛ لأن والده كان قد اعتلَّ عِلةً عظيمةً. انظر: التنوخي، **الفرج بعد الشدة**، ٢: ١٧٩.

الطبري ابن كامل عن رؤيةٍ رآها والده له عندما كان طفلًا لم يزل، قال الطبري:

«ورأى لي أبي في النوم أنني بين يدي رسول الله ﷺ، وكان معي مخلاة مملوءة حجارة وأنا أرمي بين يديه، فقال له المُعبِّر: إنه إن كبر نَصح في دينه، وذبَّ عن شريعته. فحرص أبي على معونتي على طلب العلم وأنا حينئذ صبي صغير»[٤١].

وسواء أكانت هذه الرؤية حقيقية، أو محض خيال أدبي، فإن ذلك لا يشغلنا في هذا المقام؛ إذ عادة ما كانت الأحلام والرؤى وسيلةً للتعبير عن قناعاتٍ راسخةٍ. وفي حالتنا هذه، عكست هذه الرؤية رغبة والد الطبري في تعزيز رؤياه بتعليم ولده. وعلى الرغم من أنه لم يكن ذا سعةٍ وقتئذٍ على الأرجح، فقد شجَّع الوالد ولدَه على ترك الديار والرحلة «طلبًا للعلم». ولما ترعرع الطبري علمنا -على نحو موثوق- أن الصبي قد ترك دياره / في عام ٢٣٦هـ/ ٨٥٠-٨٥١م، وكان يومئذٍ في الثانية عشرة ١٦ من عمره[٤٢]. ولم يكن ذلك القرار -على الأرجح- قرارًا سهلًا، ولا سيما بالنسبة لأمِّ أبي جعفر التي كان عليها أن تُفلِتَ طفلها من أحضانها، وتتركه ليرحل عنها لإكمال دراسته العالية، فيما كان يُطلق عليه آنذاك «الرحلة في طلب العلم». لقد كان هذا ما يعنيه الأمرُ حقًّا في حالات الصبية الصغار مثل الطبري. وقد انتشرت تلك الرحلات بسبب الافتقار إلى «المدارس» آنئذٍ؛ إذ لم تنشأ هذه المؤسسات إلا في قرون لاحقة، والتي كان من الممكن أن توفر دعمًا مؤسسيًّا لطلابها. وعلى أية حال فقد جرت العادة أن يترك أهالي الصبية أمر الترتيبات المناسبة للإعاشة لأبنائهم في بلاد الاغتراب لأشخاصٍ بأعيُنهم، أو لبعض ذوي القربى هناك، أو -على نحو أكثر شيوعًا- في أيدي شيوخهم.

(٤١) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٩ وما يليها. نشرة رفاعي، ١٨: ٤٩. وعن مُلاطفة الطبري للصِّبية بدعائه لهم بما في أسمائهم وكُناهم من فألٍ حسن في هذه المناسبة تحديدًا، انظر: الحاشية ١٦٣.

(٤٢) كان مَسلمة بن القاسم هو مصدر هذا التاريخ الدقيق، وفقًا لما نقله عنه ابن حجر العسقلاني. انظر: الحاشية ١٢٣.

ولا نعرف شيئًا يُذكر عن والدة الطبري، بل لا نعرف إن كانت لا تزال حيةً تُرزق عندما غادر ولدها دياره. فإن كانت كذلك فلا بدَّ أنها شعرت بشعور أم ابن بشَّار[أ]، وهو أحد كبار شيوخ الطبري، عندما تَقرَّر أن يسافر ولدُها طلبًا للعلم، ولم تكن أمه تريده أن يتركها ويرحل عنها، فلم يرَ الفتى بُدًّا من طاعتها، وظل في كنفها على الأقل مدة من الزمن. ثم انتابه الشعور لاحقًا بأنه قد بورك له في رحلته بسبب حرصه على برِّ أمه[٤٣].

ومهما يكن من أمر، فقد غادر الطبري مسقطَ رأسه صبيًّا ليتلقى تعليمه في الرَّي -وكانت تقع في الموقع نفسه الذي تقع فيه طهران الحالية- وهي أقرب مدينة لآمُل. ولم يكن شيوخ آمُل -الذين أحضره والده مجالسهم بطبيعة الحال- يقارَنون عُلوًّا بنظرائهم من الشيوخ في الرَّي. ولقد مكث الطبري في الرَّي نحو خمس سنوات على ما يبدو، تلقى فيها الأسس الفكرية التي جعلته العالِمَ الذي سيكون عليه لاحقًا. وليس لدينا معلومات عن زيارته لمراكز علمية أخرى قبل أن يغادر الرَّي قاصدًا بغداد، حيث دخلها «بُعيد» وفاة [أحمد] بن حنبل في النصف الثاني من عام ٢٤١هـ، أي في أواخر عام ٨٥٥م، أو في مستهل العام التالي مباشرةً[٤٤].

وقد تعني «الرحلة في طلب العلم» مجرد زياراتٍ قصيرة لكبار المُحدِّثين، وفي كثير من الأحيان -ولا شك في حالة الطلاب من الصبية الصغار مثل الطبري- تطلب الأمر إقامةً طويلةً، وحضورًا مُنتظمًا لمجالس العلم، وليس مجرد بعض الدروس العرضية. ودأب المعلمون على سؤال طلابهم في المساء عما درسوه في نهارهم. وعندما تعيَّن على الطلاب حضور مجلس شيخ كان يعيش خارج المدينة، كانوا يطيرون إلى مجلسه طيرًا «كالمجانين» حتى يلحقوا / بدَرسِه في الوقت المناسب[٤٥]. ١٧

---

(٤٣) انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٢: ١٠٢.

(٤٤) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٠، نشرة رفاعي، ١٨: ٥٠.

(٤٥) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٠٣. نشرة رفاعي، ١٨: ٤٩ وما بعدها.

(أ) وهو أبو بكر محمد بن بشار بن عثمان بن كيسان البصري المعروف باسم بُندار (١٦٧-٢٥٢هـ/ ٧٨٣، ٧٨٤-٨٦٦م)، انظر ترجمته في: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٢: ٤٥٨-٤٦٣.

وكان أبـو عبـد الله محمد بن حُمَيد الـرازي المعروف بابن حُمَيد[٤٦] أبرز شـيوخ الطبـري فـي الـرَّي. وكان قد تخطى السـبعين من عمره آنذاك، حيـث توفي بعد ذلك بعقـدٍ مـن الزمـان، وتحديدًا في عام ٢٤٨هـ/ ٨٦٢م. وأضحى ابـن حُمَيد أحد أكثر الشيوخ الذين روى الطبري عنهم. وكان قد درَّس في بغداد، حيث أحسن ابن حنبل استقباله هنـاك، حتى قيـل: إنه -أي ابن حنبل- قد روى الحديـث عنه. وإذا صحَّ أن عبـد الله [بـن أحمد] بن حنبـل (٢١٣-٢٩٠هـ/ ٨٢٨، ٨٢٩-٩٠٣م)[٤٧] قد سـمع الحديـثَ منـه، فإن إقامة ابن حُمَيد في بغداد لـم تَدُم طويلًا، ما لم يكن عبد الله طفلًا صغيرًا عندما حضر مجالسه بطبيعة الحال، وهو أمرٌ واردٌ تمامًا.

كان ابـن حُمَيـد قـد عاد على ما يبدو إلى مسـقط رأسـه بالرَّي، في حيـاة الطبري، واسـتقر هناك. وليس لدينا ما يُشـير إلى أنه قد عاد إلى بغداد خلال ما تبقى من سِـني عمره. ومن ثَمَّ كان بوسـع الطبري مواصلة دراسـته على يده في الرَّي. وهكذا حصَّل

(٤٦) عـن ابـن حُمَيـد، انظـر: Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:172, n.26[أ]؛ ياقوت الحموي، **إرشـاد الأريب**، نشـرة مرجليوث، ٦: ٤٢٤. نشـرة رفاعي، ١٨: ٤١. وفي نشـرة رفاعي ثَمَّ خطأ في اسـمه، فهو «محمد» لا «أحمد» كما ورد عنده (أهو مجرد خطأ مطبعي؟).

(٤٧) انظـر: ص ١٣٦. وعـن علاقة ابن حُمَيد بـ[أحمد] بن حنبل، وبابنـه عبد الله كذلك، انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٢: ٢٥٩- ٢٦٠.

(أ) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري**، الحاشية (٢٦):
«توفي محمد بن حُمَيد، أبو عبد الله الرازي في عام ٢٤٨هـ/ ٨٦٢م، بعد أن جاوز عامه الثمانين على مـا يبـدو. انظـر: الخطيب البغـدادي، **تاريـخ بغـداد**، ٢: ٢٥٩-٢٦٤، ابـن حجر العسـقلاني، **تهذيـب التهذيـب**، ٩: ١٢٧-١٣١؛ Horst, *Zur Überlieferung*, 296, n. 3. وكان ابـن حُمَيـد مـن أهـم شـيوخ الطبري، ولا سـيما من جهة كونه راويًا من الجيل الثاني ممن روى عن المؤرخ ابن إسـحاق. ويمكن افتراض أن مصنف ابن إسـحاق المسـمى **المبتدأ**، (عنه انظر: Sezgin, *GAS*, I, 289) كان مصدرَ كثيرٍ من المواد التي ذكرها الطبري. وعن ابن حُمَيد فيما يتعلق بأسانيد الطبري في **التفسير** و**التاريخ**، انظر:
Sezgin, *GAS*, I, 29 f., 79, 242, 253.

ولمزيد من المعلومات عن **المبتدأ** لابن إسحاق انظر: مقال ج. د. نيوبي G.D Newby، انظر:
G.D Newby, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 7 (1986), 123.

وانظر أيضًا ما سبق، ص٤٠ وما يليها.

الطبري المواد التي نقلها عن ابن حُمَيد هناك. ولا شك أنه ملأ دفاتره بها كي يرجع إليها مُستقبلًا، بيد أنه يمكننا أيضًا أن نفترض أنه -أعني أبا جعفر- قابل دفاترَه على الكتب التي استند إليها ابن حُمَيد في دروسه، واستكمل النَّقصَ منها.

وثَـمَّ شيخٌ آخر للطبري، درس عليه في الرَّي، وهو المُثنَّى بن إبراهيم الآمُلي[أ] (لا الأُبُلِّي كما ورد في **إرشاد الأريب**)[٤٨]. ولا نكاد نعرف شيئًا يُذكر عنه من الوجهة العمليـة، لكنه كان أيضًـا مصدرًا مهمًّا للمعلومات في كتابات الطبري. وهناك شيخٌ آخـر للطبـري، وإن كان أقل شـهرة، وهو أحمد بن حماد الدُّولابي، الذي رأى نفسه متميـزًا عـن أقرانه لكونه قد درس على العالم الكبير سـفيان بـن عيينة[٤٩]. وينبغي أن نقرَّ هنـا بأن افتقارنا إلى المعرفـة الدقيقة بأحوال أولئك العلمـاء لا يعني -بحالٍ من الأحوال- أن مكانتهم كانت متواضعةً في الأوساط العلمية في أيام الطبري.

ويجدر بنا أن نذكر هنا أن الدروس التي تلقاها الطبري من ابن حُمَيد في الرَّي قد اشـتملت على المُصنَّفات التاريخية لابن / إسحاق، الذي استندت شهرته في المقام الأول إلـى كونـه صاحب «**سـيرة النبي [ﷺ]**». ومن ثَـمَّ أحاط الطبـري علمًا بتاريخ

١٨

---

(٤٨) انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. trans., 1:193, n.179[ب].

(٤٩) انظر: الطبري، **تاريخ الطبري**، نشرة ليدن، I:1806؛ **تفسير الطبري**، ٦: ٣ (في معرض تفسيره لسورة المائدة، الآية ١٤٨)، ١١: ٩٤، (في معرض تفسيره لسورة يونس، الآية ٦٤)، ١٨: ٦٠ (في معرض تفسيره لسورة النور، الآية ٥).

(أ) يعتقد كلود جيليو أن الآمُلي كان أول شيخ يُعرف للطبري، وأن أبا جعفر تلقى العلم على يده في آمُل، لا الرَّي. انظر:

Claude Gilliot, *La Formation Intellectuelle de Tabarī*, 205.

(ب) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري** في الحاشية (١٧٩):

عـن ابـن جلـدة الطبري وشـيخه المبكر المثنى بـن إبراهيم الآمُلي، وهـو واحد من الـرواة الذين أكثر الطبري من الرواية عنهم، ولا سيما في تفسيره، انظر:

Horst, *Zur Überlieferung*, 293, n. 2;

وانظر أيضًا: الحاشية ٤٨.

(بقية الحاشية عن الحجاج بن المِنْهال، وهي منبتَّة الصلة بما ورد أعلاه).

العرب في الجاهلية، فضلًا عن بواكير التاريخ الإسلامي. وكانت الإحاطة بهاتين الحقبتين مطلبًا للعلماء في العلوم الدينية بوجه عام. والأهم من ذلك في حالة أبي جعفر خاصةً أن بذور اهتمامه الأوسع بالتاريخ كانت قد غُرست في نفسه وقتئذٍ، وإبان انكبابه على دراسة التاريخ آنذاك، والذي تَوَّجَه لاحقًا بتصنيفه **تاريخه العظيم**.

ووفقًا لياقوت [الحموي]، يُفترض أن ابن كامل روى أن الطبري درس على أحمد بن حماد الدُّولابي -المذكور آنفًا- روايةً عن سَلَمة(٥٠) كتابي ابن إسحاق «**المبتدأ**» و«**المغازي**»، وعليه بنى «**التاريخ**»(٥١). إلا أن الإسناد في «**تاريخ الطبري**» لا يجري على هذا النحو قط، بل يأتي -دائمًا- على هذا النحو: عن ابن حُمَيد، عن سلمة، عن ابن إسحاق، ومن ثَمَّ فإن الإشارة إلى ابن حماد في رواية ياقوت عن ابن كامل، يعتريها خطأ ما دون شك. ومع ذلك، فمن الصعوبة بمكان افتراض وقوع ذلك الخطأ في النص الأصلي لابن كامل، وينبغي أن يكون ذلك الخطأ قد وقع من النُّسَّاخ في أثناء نسخ نص ابن كامل(٥٢).

على أية حال واصل الطبري لاحقًا دراسته لمُصنَّفات ابن إسحاق. ففي الكوفة، قرأ الطبري على كل من: هنَّاد بن السَّري(أ) وأبو كُرَيب «**سيرة ابن إسحاق**» برواية

---

(٥٠) عن سَلَمة بن الفضل، قاضي الرَّي، انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:174, n.49(ب).

(٥١) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٠، نشرة رفاعي، ١٨: ٥٠.

(٥٢) من المحتمل أن يكون كل من ابن حماد وابن حُمَيد (الذي عقد مجالسه أيضًا في تفسير القرآن) قد درسا المادة نفسها على يد سلمة عن ابن إسحاق في الرَّي في الوقت نفسه، ولكن هذا الاحتمال يبدو مَرجوحًا.

(أ) يشير جيليو إلى أن الطبري ربما أظهر تأثرًا بشيخه هناد بن السَّري الذي لم يتزوج قط، كما عاش عيشة يغلب عليها الزهد. انظر: Gilliot, *La Formation*, 214.

(ب) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري** في الحاشية (٤٩):
أبو عبد الله سلمة بن الفضل الأزرق (المتوفى بعد ١٩٠هـ/ ٨٠٥-٨٠٦م)، عن عمر يفترض أنه ناهز ١١٠ سنة. عنه انظر: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٤: ١٥٣، وما يليها؛ Horst, *Zur Überlieferung*, 303, n. 3. وكان صاحبًا لابن إسحاق، وروى عنه كتابيه **المغازي والمبتدأ**.

يونس بن بُكَير (المتوفى ١٩٩هـ/ ٨١٤-٨١٥م)[٥٣]. وربما لم يتلقَّ الطبري معلوماته -آنذاك- في مجالس خاصة عقدت لتدريس مُصنَّفات ابن إسحاق خاصةً، بل عرفَ أبو جعفر المزيد عنه في هذه المجالس، من خلال تطرق الحديث إليه عرضًا.

على أن ابن حُمَيد -بوصفه روايةً ثقةً لـ«مغازي» ابن إسحاق من طريق سلمة- تعرض للجرح على يد علي بن مِهْران، ولم نقف على ترجمةٍ له. وعلى أية حال فقد ادعى ابن مِهْران أن ابن حُميد إنما انتحل الرواية عن سَلَمة مباشرة؛ إذ -وفقًا لاتهامه- لم يسمع ابن حُمَيد «**المغازي**» مباشرة من فم سلمة، بل سمعها من ابن مِهْران، ومن ثَمَّ صدَّق الأخيرُ على وصف رجلٍ يدعى إسحاق بن منصور -قد يكون هو نفسه المتوفى ٢٥١هـ/ ٨٦٥م، وكان قرينًا للطبري، فدرس مثله على ابن حُمَيد- لابن حُمَيد بأنه / «كذَّاب»[٥٤]. لقد كان خوض العلماء في بعضهم بعضًا على هذا النحو أمرًا شائعًا، ولكن حتى لو سلَّمنا بصحة ذلك الاتهام الموجه لابن حُمَيد، فإن ذلك

١٩

---

(٥٣) عن هنَّاد، انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:176, n.71[أ].

وانظر: الطبري، **تاريخه**، نشرة ليدن، I:970. وعن أبي كُرَيب انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:176,177, n.77[ب].

وانظر أيضًا: الطبري، **تاريخه**، نشرة ليدن، II:311,III:52. وعن رواية ابن بُكَير انظر:

Sezgin, *GAS*, I, 289;

ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ١١: ٤٣٤ وما يليها، حيث ذكر ابن حجر هنَّادَ وأبا كريب فيمن ذكر ممن روى عن ابن بُكَير.

(٥٤) انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٢: ٢٦٢ وما يليها.

(أ) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري** في الحاشية (٧١): هنَّاد بن السَّري بن مُصعب بن أبي بكر (١٥٢- ٢٤٣هـ/ ٧٦٩- ٨٥٧م)، عنه انظر: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ١١: ٧٠ وما يليها.

(ب) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري** في الحاشية (٧٧): كانت وفاة أبي كُرَيب محمد بن العلاء -وقد أكثر الطبري من الرواية عنه مباشرةً في **التاريخ** أو في **التفسير**- في عام ٢٤٨هـ/ ٨٦٢م أو في العام السابق عليه، عن عمر ناهز ٨٧ عامًا. انظر: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٩: ٣٨٥.

لـم ينعكـس -بحالٍ من الأحوال- على الدور الحاسـم الذي لعبه في تكوين الطبري علميًّا.

كان خيـار الطبـري مواصلـة رحلتـه قُدمًا صوب بغـداد -التي كانـت مركز العالم الإسـلامي، وقصبة الخلافة- خيارًا طبيعيًّا بالنسـبة لصبيٍّ يرغب في إكمال دراسـته. ولم يكن أبو جعفر قد بلغ بعد عامه السـابع عشـر عندما قرر السفر إلى بغداد التي لم تكـن مُقامًـا لعـددٍ كبيـرٍ من نُخبـة علماء العصر -ولا سـيما فـي العلوم الإسـلامية- فحسب، بل استقبلت أيضًا العلماء الذين وفدوا عليها فدرَّسوا فيها لفترات من الزمن طالـت أو قصـرت؛ إذ توقـف كثيـر منهم فيها في أثنـاء رحلاتهم، ولا سـيما في أثناء رحلاتهـم إلى مكـة بغرض الحجِّ، مما أتاح للطلاب بها الفرصة كي ينهلوا العلم من مَعينهم نهلًا. وفي الواقع، إن جاز لنا أن نُصدِّق ما ورد بـ«**حكاية الهِميان**» (انظر: ص ١٧٩)، فقـد سـافر الطبري نفسـه قاصدًا الحج فـي عام ٢٤٠هـ/ ٨٥٥م، وربما قبل وصوله إلى بغداد للمرة الأولى، وليس في أثناء المدة الواقعة بين وصوله إلى بغداد، وسفره في طلب العلم إلى جنوب العراق.

ويحـدِّد تاريـخَ وصول الطبري إلى بغـداد روايةٌ مفادها أن ما جذبه إلى بغداد كان رغبتـه في الدراسـة على أحمد بن حنبـل (١٦٤-٢٤١هـ/ ٧٨٠-٨٥٥م)، لكن ابن حنبل كان قد توفي قُبَيل دخول الطبري بغداد[٥٥]. ولا يمكننا استبعاد فرضية أن تكون هذه الراوية مُصطنعةً، وُضعت بغرض نزع فتيل العداوة التي نشبت لاحقًا بين الطبري والحنابلـة. ومـع ذلك فإن قبول هذه الرواية أمـرٌ لا يتعذَّر أيضًا، حتى على الرغم من أننا نعرف أن ابن حنبل لم يعد نشطًا على الصعيد العلمي آنئذٍ؛ إذ ربما كان ابن حُمَيد قد نصح تلميذه الشـاب الواعد بأنه يجدر به أن يفيد من السَّـماع على ذلك المحدث العظيم، وذلك بغضِّ النظر عن قلة ما يمكن له أن يُحصِّله من ابن حنبل أو كثرته.

ومهما يكن من أمر فسرعان[٥٦] ما غادر الطبري بغداد لمواصلة دراسته وتحصيله

---

(٥٥) انظر ما سبق، الحاشية ٤٤.

(٥٦) يبـدو افتـراض الحوفي الذي يقضي بأن الطبري قد غادر بغداد فـور وصوله إليها افتراضًا مرجوحًا. انظر: [أحمد] الحوفي، **الطبري**، سلسـة أعـلام العرب، (القاهرة، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م)، ص ٣٥؛ =

في المدن الكبرى الواقعة جنوب بغداد مثل: البصرة والكوفة، وواسط الواقعة في منتصف الطريق بينهما. وثَمَّ عدد من الرواة المشهورين، معظمهم من الرجال الذين كانوا بالفعل في العقد الثامن من أعمارهم على الأقل، وعاشوا ودرَّسُوا العلمَ في هذه البقاع[أ]. ومن الجائز أن يكون أبو جعفر قد قام برحلات قصيرة متقطعة إلى تلك المدن وقضى فيها بعض الوقت قبل أن يعود أدراجه قافلًا إلى بغداد. بيد أن ذلك كان يشقُّ على طالبِ علمٍ مثله؛ ومن ثَمَّ بوسعنا أن نفترض واثقين / أن الطبري قام برحلةٍ واحدةٍ ممتدةٍ. ويمكننا تحديد التاريخ الذي بدأت فيه رحلته على نحوٍ دقيقٍ إلى حدٍّ ما. فبعض الرواة الذين درَس أبو جعفر عليهم من علماء البصرة، من أمثال: حُمَيد بن مَسعدة، الذي كثيرًا ما روى الطبري عنه في «**التفسير**»، وبِشر بن معاذ العَقَدي[٥٧]، اخترمتهم يد المنون قبل عام ٢٤٥هـ/ ٨٥٩-٨٦٠م؛ ولكن قيل: إن

٢٠

= إذ ذكر ياقوت الحموي أن الطبري بدأ دراسته في بغداد ثم لم يلبث أن غادرها إلى البصرة. انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٠، نشرة رفاعي، ١٨: ٥٠. إن تاريخ قبول الطبري وظيفة المؤدِّب، الذي حدَّدناه بتاريخٍ لاحق على هذه الحوادث (انظر: ص ٥٠ وما يليها)، يحتمل أيضًا أنه قد وقع إبان دخوله بغداد أول مرة، وإن يكن هذا أيضًا احتمالًا مرجوحًا.

(٥٧) عن حُمَيد بن مَسعدة، انظر: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٣: ٤٩. ويروي الطبري عنه غالبًا في التفسير، وكذلك يروي عنه في: **تهذيب الآثار**، **مُسند علي**، الكشَّافات، ٤٢٩. وعن بِشر، انظر: Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:193, n.196[ب].

(أ) تقصى كلود جيليو شيوخ الطبري على نطاق واسع: انظر مقالته:

Claude Gilliot, *La formation*, 203-44.

ومن سوء الحظ أن تنشر هذه المقدمة النفيسة لفرانز روزنثال عام ١٩٨٩م، أي بعد عامٍ واحدٍ فقط من نشر هذه المقدمة العامة. وهكذا لم تكن هناك فرصة لروزنثال للإفادة من مقالة جيليو. ومع ذلك فثَمَّ كثير من أوجه التشابه بين ما ذهب إليه روزنثال وجيليو. ولا يرى جيليو أيضًا أن إقامة الطبري قد طالت في بغداد، وأنه سرعان ما واصل رحلته صوب جنوب العراق بعد عدة أشهر من قدومه إلى بغداد. انظر:

Gilliot, *La formation*, 208.

(ب) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري** في الحاشية (١٩٦): توفي بشر عام ٢٤٥هـ/ ٨٥٩م أو قبيله، انظر: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ١: ٤٥٨؛ Horst, *Zur Überlieferung*, 301, n. 16.

هنَّاد بن السَّري -وهو عالمٌ كوفيٌّ استقى منه الطبري الكثير في «التفسير»- قد توفي عام ٢٤٣هـ/ ٨٥٧م بعد أن أدرك عقده العاشر[٥٨]. إن افترضنا أن هذا التاريخ صحيح، فإن إقامة الطبري الأولى في بغداد لم تزد على عامٍ واحدٍ وبضعة أشهر. ثم واصل السفر جنوبًا في عام ٢٤٢هـ/ ٨٥٦- ٨٥٧م[أ].

وقد التقى الطبري عددًا من العلماء البصريين خلال زيارته للبصرة، وروى عنهم، وذكرهم مرارًا وتكرارًا في مُصنَّفاته، ومن بينهم محمد بن عبد الأعلى الصنعاني (المتوفى ٢٤٥هـ/ ٨٥٩-٨٦٠م)[٥٩]، ومحمد بن موسى الحَرَشِي (المتوفى ٢٤٨هـ/ ٨٦٢م)[٦٠]، وأبو الأشعث أحمد بن المِقدام (المتوفى ٢٥٣هـ/ ٨٦٧م)[٦١]. وهناك آخرون أيضًا، من أمثال: أبو الجوزاء أحمد بن عثمان (المتوفى ٢٤٦هـ/ ٨٦٠م)، إلا أنه يروي عنهم على نحو أقل تواترًا[٦٢].

---

(٥٨) انظر: ما سبق، الحاشية ٥٣.

(٥٩) انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:178, n.101[ب].

(٦٠) انظر: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٩: ٤٨٢، الترجمة رقم ٧٧٨.

(٦١) انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:333, n.970[ج].

(٦٢) انظر: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٤: ٢٠٦ وما يليها. وله ذكرٌ في: الطبري، **تهذيب الآثار**، **مُسند** =

(أ) حدد جيليو إقامة الطبري في البصرة والكوفة وواسط بين عامي ٢٤١- ٢٤٣هـ/ ٨٥٥- ٨٥٧م. انظر: Gilliot, *La formation*, 208.

(ب) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري** في الحاشية (١٠١): كانت وفاة محمد بن عبد الأعلى الصنعاني عام ٢٤٥هـ/ ٨٥٩- ٨٦٠م في البصرة. عنه انظر: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٩: ٢٨٩؛ Horst, *Zur Überlieferung*, 296, n. 1. بقية الحاشية عن المُعتمِر بن سليمان، وهي منبتَّة الصلة بالسياق أعلاه.

(ج) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري** في الحاشية (٩٧٠): كانت وفاة أحمد بن المقدام في عام ٢٥٣/ ٨٦٧م. انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٥: ١٦٢- ١٦٦، ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ١: ٨١ وما يليها. وكما يتضح من تواريخ وفيات شيوخه الذين روى عنهم، عاش ابن المِقدام حتى بلغ العقد العاشر من عمره. وينسب إليه هو نفسه قوله: إنه ولد قبل وفاة أبي جعفر بعامين. وربما كان يقصد الخليفة أبا جعفر المنصور (المتوفى [١٥٨هـ/] ٧٧٣م) على ما يبدو.

وفي الكوفة، كان أبرز من قابلهم الطبري من علمائها: إسماعيل بن موسى الفَزارِي (المتوفى ٢٤٥هـ/ ٨٥٩م)، الذي عدَّه الطبري سِبطًا للسُّدِّي[٦٣](أ)، وسليمان ابن عبد الرحمن بن حماد الطَّلحي (المتوفى ٢٥٢هـ/ ٨٦٦م)، وهو عالم في القراءات، أبدى استعداده لاختبار معرفة الطبري ومدى تحصيله في هذا الفن[٦٤].

وأما العالِمان اللذان أفاد منهما الطبري إفادةً عظيمةً في تلك السنوات فهما: محمد بن بشَّار المعروف باسم بُندار (١٦٧- ٢٥٢هـ/ ٧٨٣،٧٨٤- ٨٦٦م)[٦٥] في

= ابن عباس، الكشافات ١٠٥١؛ **تاريخ الطبري**، نشرة ليدن، I:1147.

(٦٣) عن الفزاري، انظر: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ١: ٣٣٥ وما يليها. ولاحظ أن علاقته بالسُّدِّي محلُّ جدال. انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:206, n.276(ب).

(٦٤) عن سليمان الطَّلحي، انظر: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٤: ٢٠٦ وما يليها؛ ابن الجزري، **غاية النهاية**، ٢: ١٠٧؛ ١: ٣١٤، وعبارة ابن الجزري ثمة: «عَرَضَ عليه الإمام محمد بن جرير الطبري». وابن الجزري -مثله في ذلك مثل المقريزي في **المقفى** (Tabari, *Introductio* etc., XCVI) ينقل عن [أبي عمرو] الدَّاني(ج). ويذكر كل من الصفدي والسبكي أيضًا أن الطبري درس عليه القراءات، انظر: الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ٢: ٢٨٥؛ السبكي، **طبقات الشافعية**، ٣: ١٢١. ولا يمكننا الجزم بأن الطبري قابل الطَّلحي في الكوفة. وعلى أية حال فقد ذُكر الطَّلحي في: الطبري، **التفسير**، ١٦: ٦١ (في معرض تفسيره لسورة مريم، الآية ٣١).

(٦٥) انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:174, n.44(د).

(أ) قيل: إن الفزاري كان ابن بنت السُّدِّي، وقيل أيضًا: إنه كان صهرًا له، وقيل: إنه كان قريبًا له، إلا أن الصلة بعيدة. انظر في هذا الصدد: السمعاني، **الأنساب**، ٧: ١١١.

(ب) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري** في الحاشية (٢٧٦): عن إسماعيل بن عبد الرحمن السُّدِّي (المتوفى ١٢٧هـ/ ٧٤٤- ٧٤٥م)، انظر: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٨: ٢٥٤ وما يليها؛ Horst, *Zur Überlieferung*, 302.

(ج) عبارة المقريزي في **المقفى الكبير**: «وقال أبو عمرو الداني في طبقات القرَّاء: أخذ القراءة عرضًا عن سليمان بن عبد الرحمن بن حمَّاد الطلحي». انظر: المقريزي، **المقفى الكبير**، ٥: ٢٦١.

(د) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري** في الحاشية (٤٤): عن ابن بشار (١٦٧-٢٥٢هـ/ ٧٨٣، ٧٨٤-٨٦٦م) انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٢: ١٠١- ١٠٥؛ ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٩: ٧٠- ٧٣؛ Horst, Zur Überlieferung, 296, n. 4.

البصرة، وأبو كُرَيب محمد بن العلاء (المتوفى / في العقد التاسع من عمره بين سنتي ٢٤٧-٢٤٨هـ/ ٨٦١-٨٦٢م)(٦٦) في الكوفة. كما يتضح من خلال المرات التي روى فيها الطبري عنهما، والتي لا يكاد العدد يحصيها. ٢١

وكان لكلٍّ من ابن بشَّار وأبي كُرَيب تأثير عظيم على الطبري. وكان أبو كُرَيب خاصةً رجلًا شرس الخُلُق، لكن الطبري لم يعدم حيلةً في التعامل معه منذ بداية معرفته به؛ وذلك عن طريق إقناعه بقدراته الاستثنائية؛ إذ لما وصل الطبري إلى منزل أبي كُرَيب بصحبة طلاب حديثٍ آخرين يسألونه أن يقبلهم طلابًا في مجلسه، وجدوا العالم الكبير يطلُّ عليهم من نافذة داره، ويسأل عن أولئك الذين يمكنهم تلاوة الأحاديث التي كتبوها من إملائه من حفظهم، عندئذ تبادل الطلاب المجتمعون تحت نافذته النظر إلى بعضهم بعضًا، ثم أشاروا مجتمعين إلى الطبري بوصفه الوحيد من بينهم القادر على ذلك، فامتحنه أبو كُرَيب فوجده قادرًا على تلاوة كل حديثٍ سُئل عنه في اليوم نفسه الذي درَّس فيه أبو كُرَيب هذا الحديث(٦٧).

وربما أمضى الطبري أقل من عامين في رحلته إلى جنوب العراق. وربما يكون قد عاد إلى بغداد نحو عام ٢٤٤هـ/ ٨٥٨-٨٥٩م. ثم قبل مرور ثماني سنوات

---

(٦٦) انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:176-177, n.77(أ).

(٦٧) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣١، نشرة رفاعي، ١٨: ٥١. حيث وُصف [أبو كُرَيب] بأنه كان «شرس الخُلُق». استخدم هذا الوصف نفسه في حق علماء آخرين أيضًا، فقد وُصِف به النحوي ثعلب. (انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٨، نشرة رفاعي، ١٨: ٦٠).

(أ) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري** في الحاشية (٧٧):
كان أبو كريب محمد بن العلاء واحدًا من أكثر الرواة المباشرين الذين روى الطبري عنهم في كثير من الأحيان هنا [**يعني التاريخ**] وكذلك في **التفسير**. توفي ابن كريب عام ٢٤٨هـ/ ٨٦٢م أو في العام السابق، عن عمر ناهز ٨٧ عامًا. انظر: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٩: ٣٨٥ وما يليها.

لاحقًا[أ]، قام برحلته العلمية الرئيسة التالية حيث رحل إلى الشام ومصر. وخلال تلك الفترة الفاصلة بين الرِّحلتين، يجدر بنا أن نحدِّد تاريخ أول عملٍ موثَّق يوكَل إليه؛ إذ قَبِل الطبري وظيفة مؤدبٍ لابن الوزير عبيد الله بن يحيى بن خاقان[٦٨]. وكان الصَّبي يدعى أبا يحيى، وفقًا لتلك الرواية. ومن المحتمل أن أبا يحيى كان ابنًا للوزير أنجبه من جاريةٍ أم ولد. ولما كنا نعرف أن الوزير الخاقاني قد صُرف من الوزارة ونُفي بين عامي ٢٤٨هـ-٢٥٣هـ، فإن الطبري عمل مؤدبًا لولده في وقت ما بين عامي ٢٤٤-٢٤٨هـ/ ٨٥٨، ٨٥٩-٩٦٢م. والخبر الذي وردنا عن ذلك حرفيًّا هو «لما دخل [أي الطبري] بغداد»، ويمكن أن تُشير هذه العبارة أيضًا إلى دخول أبي جعفر بغداد للمرة الأولى. ومع ذلك فإن الراتب الكبير إلى حدٍّ ما[ب]، الذي يبدو لنا

(٦٨) انظر:

EI², III, 824a, s.v. Ibn Khāḳān (2).

كان ذلك الوزير تلميذًا لـ[أحمد] بن حنبل فيما سبق. انظر: ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، ١: ٢٠٤. وعن ولده الآخر، أعني الوزير الخاقاني، انظر: الحاشية ١٢٩.

(أ) إن كانت سامراء جزءًا من رحلة الطبري الثانية إلى الشام ومصر، فإن هذه الرحلة كانت بعد عام ٢٥٠هـ/ ٨٦٥م، فقد كان في سامراء بعد هذا التاريخ، حيث ذكر أنه رأى بعينيه موضع دار ابن إسحاق عند السريجة بسامراء محترقًا، وذلك على إثر انتقام وصيف الخادم من بعض العوام الثائرين الذين رموه بقدر مطبوخ، أو قذفوه بالحجارة. أيا كان الأمر، فقد أمر وصيف النفاطين بقذف حوانيت التجار ودور العوام بالنار، فاحترقت. وقد أرخ الطبري هذه الحادثة بعام ٢٤٩هـ/ ٨٦٣م، مما يعني أنه كان في سامُراء عقب هذا التاريخ. انظر: الطبري، **تاريخ الطبري**، نشرة ليدن، III:1512، نشرة محمد أبو الفضل إبراهيم، ٩: ٢٦٣.

(ب) وفقًا لابن عساكر، أجرى الوزير على الطبري عشرة دنانير شهريًّا، وهو مبلغٌ كبير بالفعل. انظر: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ٥٢: ١٩٣. أما بخصوص صاحب الطبري الذي توسَّط له عند الوزير ليقبله مؤدبًا لولده، فلم يُسمِّه لنا ابن عساكر، وإن جاز لي أن أخمن من يكون فإنني أذهب إلى أنه كان سليمان بن الخاقاني، إن تشابه لقبه مع لقب الوزير يشي بوجود آصرة قربى بينه وبين الوزير عبيد الله. كما يبدو لي أنه كان رجلًا ذا شأن؛ إذ أنابه الطبري مع شخص يدعى أبا الطيب القاسم بن أحمد بن الشاعر ليسلما هدية منه أرسلها إلى الوزير. انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٧ وما يليها، نشرة رفاعي، ١٨: ٨٨ وما يليها، نشرة إحسان عباس (**معجم الأدباء**)، ٦: ٢٤٦٦. ومن ثَمَّ قد ينهض هذا شاهدًا على مكانة هذا الشخص من الوزير.

أنه كان أكثر مما يمكن أن يُقرَّر لطالبٍ شابٍّ نكرة لا يعرفه أحد مثل الطبري عند دخوله بغداد للمرة الأولى. وفوق ذلك، توضح تلك الرواية أن الطبري كان ملتزمًا غاية الالتزام بأخلاق الفقهاء، وهو أمر لا يكاد يتسق مع صبي لمَّا يبلغ من العمر سبعة عشر عامًا بعد.

على أية حال، فقد علمنا أنه كان للطبري بضائع ينفق منها على نفسه، تلك التي اعتاد والده أن يرسلها إليه بلا شك، وقد نُهبت، ومن ثَمَّ مر الطبري بضائقةٍ ماليةٍ شديدةٍ / حتى إنه اضطر لبيع أجزاء من ملابسه[٦٩]. وعرف صديق له أن الوزير يبحثُ عن مؤدِّبٍ لولده، فسأل ذلك الصديق الطبري عما إذا كان يقبل بمثل هذا العمل متى عُرِضَ عليه، فوافق الطبري -دون أدنى شكٍّ- ملهوفًا. ٢٢

وكان بوسع ذلك الصديق أن يرتب الأمر، فأعار الطبري أولًا الملابس اللائقة لمقابلة الوزير، قبل أن يقدمه إليه. وأحسن ابن خاقان وفادة الطبري، وعرض عليه الوظيفة فوافق، فعين له عشرة دنانير شهريًّا. وفوق ذلك، فقد أبرم معه الوزير اتفاقًا يسمح له[٧٠] بتخصيص بعض الوقت للدراسة والصلاة وتناول الطعام والراحة، حتى إنه قدم لأبي جعفر -بناءً على طلبٍ من الأخير- راتبَ شهر مقدمًا، كما خصص له غرفةً في داره تكون بمثابة فصل دراسي للصبي (حجرة التأديب)، وأمر بتجهيزها له على نحو ملائم.

---

(٦٩) في **تاريخ دمشق** لابن عساكر (النسخة الخطية): «قَصٍّ قميصه»، التي صحَّحها أحد متملكي المخطوطة في الحاشية إلى «قَصٍّ كُمَّي قميصه»... يريد «أكمام قميصه الطويلة»[أ]. انظر: الطبري، **تاريخ الطبري**، مقدمة نشرة ليدن، *Introductio*, etc, lxxv . وتأكَّد هذا التصحيح من خلال ما نقله الذهبي عن ابن عساكر في: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ١٤: ٢٧١ وما يليها. وكذلك في رواية مختصرة نقلها السبكي، **طبقات الشافعية**، ٣: ١٢٥، حيث نقل الفرغاني عن الطبري قوله: «أبطأت عني نفقةُ والدي واضطررت إلى أن فتقت كُمَّي القميص فبعتُهما». ومن ثَمَّ فإن السبكي بلا ريب يشير إلى هذه الواقعة نفسها.

(٧٠) يشير الضمير في تلك الرواية إلى الطبري لا إلى تلميذه الصغير، على نحوٍ لا لبس فيه.

(أ) في **تاريخ دمشق** (المطبوع): «فأفضت به الحال إلى بيع ثيابه وكُمَّي قميصه». ولا وجود لكلمة «قَصٍّ» انظر: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ٥٢: ١٩٣.

شرع الطبريُّ في تعليم تلميذه الكتابةَ، ويبدو أن هذا التلميذ كان نابهًا، فسرعان ما تعلَّمها. فأخذت الخادمات لوح الكتابة الذي أظهر الصبي عليه مهارته التي اكتسبها مؤخرًا على يد مؤدِّبه، وهرولن بها مسرعات إلى والدته وسائر الجواري الأخريات من أمهات الأولاد يبشرنهن بما صار إليه الصبي من معرفة الكتابة، ففرحت السيدات فرحةً عظيمةً، ومن ثَمَّ وهبن ما تيسر لهن ساعتئذٍ من الدراهم والدنانير وأرسلوها مع الخدم إلى أبي جعفر على سبيل الهبة. إلا أن الطبري رفض قبول ذلك المال، محتجًّا بأن اتفاقه مع الوزير يقضي بدفع مبلغ بعينه، ومن ثَمَّ فلا يحق له الحصول على درهم واحدٍ زائدٍ عن هذا المبلغ. ولما وصل الأمر إلى مسامع الوزير استدعى أبا جعفر ووبَّخه لأنه أخطأ في ردِّ الهدية السَّنية التي أرسلتها النساء إليه. ليس هذا فحسب بل إنه أساء إليهن بردِّها عليهن. واحتجَّ الطبري بأن أولئك النسوة جوارٍ وإماءٍ لا يملكن -شرعًا- شيئًا يخصُّهنَّ ليهبنه. ومن الواضح من سياق هذه الرواية أن الطبري كان يقصد أن الوزير هو صاحب هذا المال فعليًّا، فمتى قبله الطبري، يكون الوزير بذلك قد دفع له أكثر مما اتفقا عليه، وهو ما لم يكن جائزًا من وجهة نظر أبي جعفر.

أخذ الطبري عظةً من هذا الحدث، فعندما كان أصدقاؤه يرسلون إليه بهدية من الطعام لاحقًا، كانت السُّنة المأثورة عن النبي [ﷺ] تقضي بقبولها بوصفها -على النقيض من المال- مجرد هدية رمزية، ولكن الطبري كان يرد الهدية بهدية أحسن منها بدافعٍ من المروءة. ومن ثَمَّ عَلِمَ / أصدقاؤه أنه لا يحسُن بهم أن يحمِّلوه ما لا يطيق[٧١]. ٢٣

كان الطبري، في أواخر العقد الثالث من عمره، قد أضحى عالمًا معروفًا -وكان «كالحاصل على درجة الدكتوراه» باصطلاحاتنا في أيامنا هذه- عندما غادر بغداد لمزيد من الدراسة في الأنحاء الغربية، أي في البلدان الواقعة غرب العراق. وكانت مصر غايته، إلا أن رحلته تضمنت زيارات إلى الشام وفلسطين في طريقه إلى مصر، وقبل أن يعود أدراجه قافلًا إلى بغداد في الأخير. وكانت بيروت محطة ذات أهمية

---

(٧١) انظر: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ص٧٥ وما يليها؛ الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ١٤: ٢٧١ وما يليها.

خاصة[أ]؛ لأنها أتاحت له الفرصة لحضور مجالس العباس بن الوليد بن مَزيَد العُذري البيروتي (١٦٩-٢٧٠هـ/ ٧٨٥، ٧٨٦-٨٨٣، ٨٨٤م تقريبًا)[٧٢]. وأقرأ العباسُ الطبريَّ القرآنَ بالقراءات (الحروف) بقراءة أهل الشام. وفوق ذلك، أسمعَ الطبري عن والده الوليد آراءَ للأوزاعي -وهو الفقيه الشامي المبرز المتوفى في بيروت قبل قرن من الزمان تقريبًا[٧٣] - في الفقه.

---

(٧٢) انظر: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ٦٩- ٧٢؛ ابن الجزري، **غاية النهاية**، ١: ٣٥٥؛ ٢: ١٠٧؛ المقريزي، **المقفى**، (Tabari, *Introductio* etc., XCVI). وعن العباس وأبيه (الذي كان دائمًا مصدرًا لحديثه انظر: الطبري، **تهذيب الآثار**، **مسند ابن عباس** (الكشافات: ١٠٦١). وانظر أيضًا:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:178, n.98[ب].

وقيل: إن العباس بن الوليد روى عن خَلَّاد بن خالد (المتوفى ٢٢٠هـ/ ٨٣٥م)، انظر في ذلك: ابن الجزري، **غاية النهاية**، ١: ٢٧٤ وما يليها). وكان الطبري -وفقًا لياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٧، نشرة رفاعي، ١٨: ٤٥- قد أقرأ القرآن برواية عبد الحميد بن بكّار القالي، ويفترض أنه نادرًا ما كان يُدرِّس القراءات إلا لأفراد انتقاهم انتقاءً. وقد أقرأ عبد الحميد بدوره القرآن على (الحروف) العباسَ بن الوليد؛ انظر ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٦: ١٠٩؛ ابن الجزري، **غاية النهاية**، ٣٥٥، ٣٦٠. وليس ثَمَّ تناقض هنا، فكأن العباس بن الوليد قد أقرأ الطبري بكلتا الرِّوايتين.

وذكر ابن عساكر في الفقرة التالية مصنفًا بعنوان «تلخيص قراءات الشاميين» من تأليف شخص يدعى أبا علي أحمد بن محمد بن الحسن الأصبهاني. ومما يؤسف له، أن ما نقله ابن عساكر وقع على هامش السياق، وعبارة ابن عساكر: «أن أبا جعفر -يعني محمد بن جرير الطبري- أقام ببيروت أيامًا، منها تسع ليالٍ يبيت في المسجد الجامع بها حتى ختم القرآن بهذه الرواية تلاوة على العباس بن الوليد. ثم سمع منه الكتاب بعد القراءة وأخبره أنه قرأ به على عبد الحميد بن بكّار القرآن مرتين».

(٧٣) عن الأوزاعي، انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:178, n.95[ج].

ويبدأ سند الطبري بالعباس بن الوليد، من طريق والده الوليد، عن الأوزاعي، تجد ذلك -على =

(أ) عن أهمية بيروت خاصةً في رحلة الطبري لتحصيل العلم، انظر:

Gilliot, *La formation*, 225.

(ب) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري** في الحاشية (٩٨):

العباس بن الوليد بن مَزْيَد ١٦٩-٢٧٠هـ/ ٧٨٥، ٧٨٦-٨٨٣، ٨٨٤م. قرأ الطبري عليه في بيروت. وبحسب العباس، توفي والده عام ٢٠٣هـ/ ٨١٨-٨١٩م، عن سن السابعة والسبعين، انظر: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٥: ١٣١-١٣٣، ١١: ١٥٠ وما يليها؛ ابن بدران، **تهذيب تاريخ دمشق** لابن عساكر، ٧: ٢٧٢؛ الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ١٦: ٦٥٨.

(ج) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري** في الحاشية (٩٥): =

ولا نعرف خط سير الطبري الدقيق في سورية وفلسطين، وإن كان بوسعنا استنتاج بعض الأماكن التي زارها من خلال أسماء الرواة المذكورين في مُصنَّفاته. ويُحتمل -بطبيعة الحال- أن يكون الطبري قد التقى ببعض العلماء الذين لُقِّبوا بالحمصي أو الرملي أو العسقلاني إبان رحلته إلى مدن العراق، أو حتى في مصر، على الرغم من أنه لا يسعنا إثبات أن فلانًا من العلماء بعينه كان مقيمًا بمسقط رأسه / بحلول الوقت الذي زار فيه الطبري مدينته، ومع ذلك فثمَّة مؤشرات إضافية تدلُّ على أن أولئك النفر من العلماء كانوا مقيمين بمدنهم عندما دخلها الطبري زائرًا، ومنها -على سبيل المثال- علاقاتهم الوثيقة الدائمة بمدينة بعينها، فقد زارهم فيها طلاب معاصرون للطبري، مثل: ابن أبي حاتم الرَّازي (نحو عام ٢٤٠-٣٢٧هـ/ ٨٥٤، ٨٥٥-٩٣٩م) ووالده أبو حاتم (١٩٥-٢٧٧هـ/ ٨١٠، ٨١١-٩٠٠، ٩٠١م)، وارتباطهم بعلماء آخرين في البقعة نفسها، وخلو «**تاريخ بغداد**» من أي ذكر لهم، وما يجري مجرى ذلك من الأمارات الدالة على إقامتهم بمدنهم(٧٤).

كانت حمص -وهي Emesa قديمًا- بلدةً مشهورةً بتقاليدها الخاصة في رواية الحديث، ونذكر من بين أهليها الذين كانوا من رواة الطبري، عمران بن بكَّار

= سبيل المثال- في: الطبري، **اختلاف الفقهاء**، نشرة كيرن (Kern)، ص٢٠، نشرة شاخت (Schacht)، ص١٤٨.

(٧٤) ثَمَّ فريق آخر مؤلف من والد وولده -من بين معاصري الطبري- وكان لهما رحلةٌ في طلب العلم، هما: أبو بكر بن أبي داود (انظر، الحاشية ٢٢٩) ووالده [أبو داود] سليمان بن الأشعث؛ انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٩: ٤٦٤.

وفيما يتعلق بهذه الصفحات، فمما يؤسفنا غاية الأسف أنه لم يتح لنا الاطلاع على معظم كتاب **تاريخ دمشق** لابن عساكر.

= الأوزاعي الفقيه، ومؤسِّس المذهب الفقهي الذي عرف باسمه، إلا أن هذا المذهب سرعان ما اندثر. توفي عام ١٥٧هـ/ ٧٧٣-٧٧٤م عن عمر يناهز ٧٠ عامًا، وفقًا للطبري، **ذيل المُذيَّل**، نشرة ليدن، III:2514، نشرة القاهرة، ١١: ٦٥٦. وتظهر تواريخ مختلفة قليلًا عن هذا التاريخ في: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٦: ٢٣٨-٢٤٢. انظر أيضًا:

*EI*², I, 772-773, s.v. Al-Awzāʿī.

الكلاعـي[٧٥]، وأبا الجماهـر محمد بن عبد الرحمن[٧٦]، ومُحدِّثًـا آخر كان يدعى أبا شُـرحبيل[٧٧]، وسـليمان بـن محمد بـن معدِيَكـرِب الرُّعَيني[٧٨]، ومحمـد بن حفص الوصَّابي[٧٩]، وسـعيد بن عثمان التَّنوخي[٨٠]، وأبرز مُحدِّثي أهل الشـام آنذاك محمد

(٧٥) عمران بن بكَّار (المتوفى ٢٧٠هـ/ ٨٨٣، ٨٨٤م). عنه انظر: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٨، ١٢٤. كانت أسرته ضاربة الجذور في حمص. وأشار إليه الطبري مرارًا، انظر على سبيل المثال: الطبري، **التاريخ**، نشـرة ليدن، I:210؛ **ذيل المُذيَّل**، نشـرة ليدن، III:2425، نشرة القاهرة ١١: ٥٩١؛ الطبري، **تهذيب الآثار**، **مسند ابن عباس**، الكشافات ١٠٦٦؛ **مسند علي**، الكشافات ٤٣٥ وما يليها؛ الطبري، **التفسـير**، ٢: ٣٥٣ (في معرض تفسـيره لسـورة البقرة، الآية ٢٣٨)؛ ٥: ١٦٣ وما يليها، (في معرض تفسـيره لسورة النسـاء، الآية ١١). وفي حديث صلاة الخوف، إلخ. الأصفهاني، **الأغاني**، ٨: ١٦١ (الطبعة الثالثة، ١٨: ٢٧٣)، وهو ينقل عن الطبري الذي يروي عنه أحاديث رواها نفرٌ من بني أُميَّة.

(٧٦) انظـر: ابـن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ٣: (القسـم الثاني)، ٣٢٧، حيث ذكـر ابن أبي حاتم أنه قرأ عليه في حمص. الطبري، **تهذيب الآثار**، **مسـند ابن عباس**، الكشـافات، ١٠٥٤؛ الطبري، **التفسـير**، ١٤: ١٥(في معرض تفسيره لسورة الحجر، الآية ٢٢)، وهو يروي -طبقًا لما ورد في هذا الموضع من **التفسير**- عن أبي رَوح عبد العزيز بن موسى، وكان حمصيًّا أيضًا. وقد قرأ أبو حاتم الرازي على أبي روح في سَلَمية، انظر: ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ٢: (القسم الثاني)، ٣٩٧.

(٧٧) انظر: الطبري، **تاريخ الطبري**، نشـرة ليدن، I:1140؛ الطبري، **تفسـير الطبري**، ١٤: ٣٢ (في معرض تفسيره لسورة الحجر، الآية ٧٥)، ٢١: ٥٦ (في معرض تفسيره لسورة لقمان، الآية ٣٤)؛ الطبري، **تهذيب الآثار**، **مسند علي**، الكشافات، ٤٣٢.

(٧٨) انظـر: ابـن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٤: ٢١٧؛ ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ٢: (القسـم الأول)، ١٤٠ ومـا يليهـا: تجـد قولـه: «توفـي قبل قدومي حمـص». وفي: الطبـري، **التفسـير**، ٢٠: ٥٣ (في معـرض تفسـيره لسـورة القصـص، الآيـة ٤٨)، يروي الطبـري ثمة عـن حِمصيٍّ آخر: هـو البقية بن الوليد.

(٧٩) انظـر: ابـن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ٣: (القسـم الثانـي)، ٢٣٧. وروى عنه الطبري في: **تهذيب الآثـار**، **مسـند ابـن عبـاس**، الكشـافات، ١٠٧١؛ **التفسـير**، ٢٧، ١٠٨ (فـي معرض تفسـيره لسـورة الواقعة، الآية ٣٧).

(٨٠) انظـر: ابـن أبـي حاتم، **الجـرح والتعديل**، ٢: (القسـم الأول)، ٤٧. وروى عنه الطبـري في: **تهذيب الآثار**، **مسـند ابن عباس**، الكشـافات، ١٠٥٨. **مسند علي**، الكشافات، ٤٣١؛ **التفسير**: ١٦: ٨٠ (في معرض تفسـيره لسـورة مريم، الآية ٦٥)؛ **ذيل المُذيَّل**، نشـرة ليدن، III:2501-2512، نشـرة القاهرة ١١: ٦٤٦- ٦٥٥.

٢٥ ابن عوف الطائي[٨١]. وثَمَّ حِمصيٌّ آخر، كان يدعى سعيد بن / عمرو السَّكوني[٨٢]، ولم يروِ الطبريُّ -تقريبًا- عن بَقية بن الوليد الحمصي[٨٣] إلا من طريق السَّكوني. ومن المحتمل أن يكون اتصال الطبري بالسَّكوني قد وقع في مكان ما من سورية أو فلسطين، إن لم يكن قد وقع في حمص نفسها. والأمر نفسه ينطبق على أبي عُتبة أحمد بن الفرج، رغم أنه عُرف عن هذا الأخير أنه قد زار بغداد مراتٍ عدة[٨٤].

---

(٨١) أبو جعفر محمد بن عوف الحمصي، المتوفى بين عامي ٢٧٢-٢٧٣هـ/ ٨٨٥-٨٨٦م، انظر:
Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:175, n.56[أ];
ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ٤: (القسم الأول)، ٥٢ وما يليها؛ وانظر أيضًا:
Laoust, *Mèlanges Massignon*, III, 13.
وهو يظهر أيضًا -على سبيل المثال- في: الطبري، **تهذيب الآثار، مسند ابن عباس**، الكشافات، ١٠٧٤، **مسند علي**، الكشافات، ٤٤٠ وما يليها؛ **التفسير**، ٦: ١٨٤ (في معرض تفسيره لسورة المائدة، الآية ٥٤)؛ ٢٣: ١٧ (في معرض تفسيره لسورة يس، الآية ٦٥)، ٢٧: ١٣٠ (في معرض تفسيره لسورة الحديد، الآية ١٤)؛ **ذيل المُذيَّل**، نشرة ليدن، 3:2397,2414,2422 وما يليها، نشرة القاهرة، ١١: ٥٦٩- ٥٨٢، ٥٨٨ وما يليها.

(٨٢) انظر: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٤: ٦٧ وما يليها. وروى عنه الطبري في: **تهذيب الآثار، مسند علي**، الكشافات، ٤٣١؛ الطبري، **التفسير**، ٣: ١٠٤ (في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ٢٨٦) ...إلخ؛ الطبري، **ذيل المُذيَّل**، نشرة ليدن، III:2391، نشرة القاهرة ١١: ٥٦٥.

(٨٣) عن البقية بن الوليد (١١٥ - ١٩٧، ١٩٨هـ/ ٧٣٣-٨١٣م) انظر: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ١: ٤٧٣ - ٤٧٨.

(٨٤) توفي أحمد بن الفرج في حمص عام ٢٧١هـ/ ٨٨٤-٨٨٥م، انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٣٣٩-٣٤١؛ ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ١: ٦٧- ٦٩. وانظر على سبيل المثال: **تهذيب الآثار، مسند ابن عباس**، الكشافات، ١٠٥١؛ **مسند علي**، الكشافات، ٤٢٤؛ **التفسير**، ٩: ٨٠ (في معرض تفسيره لسورة الأعراف، الآية ١٧٢)؛ ١٠: ١٥ (في معرض تفسيره لسورة الأنفال، الآية ٥٠)، ١٥: ٩٨ (في معرض تفسيره لسورة الإسراء، الآية ٧٩، وهي آية ﴿مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾[ب]، =

(أ) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري** في الحاشية (٥٦):
كانت وفاة [محمد بن عوف] في عام ٢٧٢هـ/ ٨٨٥م أو ٢٧٣هـ/ ٨٨٦م، انظر: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٩: ٣٨٣ وما يليها.

(ب) سيأتي حديث روزنثال المفصل عن الخصومة التي وقعت بين الحنابلة والطبري بسبب تفسيره لتلك الآية تحديدًا. ولهذا السبب أشار روزنثال إليها على هذا النحو، كأنما ينبه القارئ إلى أهميتها في =

أما عن العلماء من الرَّملة -من أعمال فلسطين- الذين نفترض أن الطبري قد زارهم، فمن بينهم موسى بن سهل(٨٥)، وعلي بن سهل(٨٦)، وعيسى بن عثمان بن

= ١٢: ٢٣ (في معرض تفسيره لسورة فاطر، الآية ٣٦ وما يليها)، ٢٧: ٤ (في معرض تفسيره لسورة الذاريات، الآية ٤١).

(٨٥) انظر: Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:199, n.232 [أ]؛ ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ٤: (القسم الأول)، ١٤٦، وروى عنه الطبري في: **تهذيب الآثار، مسند ابن عباس**، الكشافات، ص١٠٧٦؛ التفسير، ٥: ١٢٠ (في معرض تفسيره لسورة النساء، الآية ٨٦)، ١٣: ١١٤، (في معرض تفسيره لسورة الرعد، الآية ٣٩)، ١٤: ١٤٢، (في معرض تفسيره لسورة طه، الآية ٧٣)؛ **صريح السُّنة**، ص١٩٥ وما بعدها.

(٨٦) انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:174, n.45[ب].

وروى الطبري عنه في: **تهذيب الآثار، مسند ابن عباس**، الكشافات، ١٠٦٤؛ **مسند علي**، الكشافات ٤٣٤، الطبري، **التفسير**، ١٦: ٢٩ (في معرض تفسيره لسورة الكهف، الآية ١٠٧)، ١٨: ٥٤، (في معرض تفسيره لسورة النور، الآية ٢)، ٢٧: ١٤٢، (في معرض تفسيره لسورة الحديد، الآية ٢٨)؛ الطبري، **اختلاف الفقهاء**، نشرة شاخت (Schacht)، ص١٤٦؛ **صريح السُّنة**، ص١٩٨؛ **ذيل المُذيَّل**، نشرة ليدن، III:2369,2490,2492، نشرة القاهرة، ١١: ٥٤٩، ٦٣٨ وما يليها. وعلى الرغم من كونه من أهل الرَّملة وحدَّثَ عن بني جلدته، فإنه ليس من قبيل المؤكد أن الطبري قد التقاه في مسقط رأسه بالرَّملة.

= سياق حياة الطبري ومسيرته العلمية.

(أ) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري** في الحاشية (٢٣٢): توفي [موسى بن سهل] في عام ٢٦٠ هـ/ ٨٧٤م، أو ٢٦١هـ/ ٨٧٤-٨٧٥م. انظر: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ١٠: ٣٤٧؛
.Sezgin, *GAS*, I, 347

(ب) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري** في الحاشية (٤٥): غالبًا ما يُذكر علي بن سهل الرملي راويًا في التفسير. ولكن يبدو أن الخطيب البغدادي وكذلك ابن حجر العسقلاني قد تجاهلا الترجمة له. وقد ذُكر بوصفه طالبًا لمؤمَّل [بن إسماعيل العدوي مولى آل الخطاب] في: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ١٠: ٣٨٠. ويبدو أنه ألف رسالة دافع فيها بقوة عن حديث مجاهد، انظر: ص ١٣٨ وما يليها، نقل منها أبو بكر الخلَّال، مسنده، ٩١ وما يليها.

عيسى[٨٧]، وإسماعيل بن إسرائيل السَّلال[٨٨]، والحسن بن بلال (وكان قد هجر البصرةَ وأقام في الرَّملة)[٨٩]، وعبد الجبَّار بن يحيى[٩٠]، وأيوب بن إسحاق بن

---

(٨٧) وفقًا لابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٨: ٢٢٠، قد توفي عيسى بن عثمان عام ٢٥١هـ/ ٨٦٥م. وإن كان هذا التاريخ صحيحًا (ولا نظنُّه كذلك)، فهذا يعني أن الطبري لم يكن ليلتقيه في الرَّملة، بل يفترض أنه قابله في بغداد في وقتٍ مبكرٍ. وانفرد عيسى بن عثمان بالرواية عن عمه يحيى بن عيسى (المتوفى ٢٠١هـ/ ٨١٦-٨١٧م)، وكان من أعيان الرَّملة. انظر، على سبيل المثال: الطبري، **تهذيب الآثار، مسند ابن عباس**، الكشافات، ص١٠٦٦؛ **مسند علي**، الكشافات، ص٤٣٦؛ **التفسير**، ٢: ٨٤ (في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ١٨٤)، ٦: ٨٧، (في معرض تفسيره لسورة المائدة، الآية ٦)، ٧: ١٦٨، (في معرض تفسيره لسورة الأنعام، الآية ٨٢)، ٨: ٧١، (في معرض تفسيره لسورة الأنعام، الآية ١٥٨)، ١٠: ٥١ (في معرض تفسيره لسورة التوبة، الآية ٣)؛ ١٤: ٤٢ (في معرض تفسيره لسورة الحجر، الآية ٩٠ وما يليها)، ١٧: ٨٠- ٨٢ (في معرض تفسيره لسورة الأنبياء، الآية ١٠٥)، ١٩: ٢٦ (في معرض تفسيره لسورة الفرقان، الآية ٦٨)، ٢٠: ٥١ (في معرض تفسيره لسورة القصص، الآية ٤٦)، ٢١: ٤٣ (في معرض تفسيره لسورة لقمان، الآية ١٢)، ٢٧: ٥٠ (في معرض تفسيره لسورة القمر، الآية ١).

(٨٨) انظر: ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ١: (القسم الأول)، ١٥٨. ورسم ابن أبي حاتم لقبه السَّلَّال، بينما ورد لقبه في تفسير الطبري على هذا النحو اللآل(؟)، انظر: الطبري، **التفسير**، ٧: ٦٣ (في معرض تفسيره لسورة المائدة، الآية ١٠٥)، ٢٧: ٧٨ (في معرض تفسيره لسورة الرحمن، الآية ٢٩)، وتارةً أخرى: محمد بن إسماعيل بن إسرائيل الدَّلَّال: انظر: **التفسير**، ٥: ١٤٤(في معرض تفسيره لسورة النساء، الآية ٩٧). ويجب أن تُصحح إلى «أبي محمد»، وليس «محمد بن إسماعيل...»(؟).

(٨٩) انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:262, n.601[أ].

(٩٠) انظر: الطبري، **التفسير**، ٤: ٨ (في معرض تفسيره لسورة آل عمران، الآية ٩٦)، ٨: ٦٥- ٦٨ (في معرض تفسيره لسورة الرعد، الآية ٤)، ١٨: ٣ (في معرض تفسيره لسورة المؤمنون، الآية ١ وما يليها)، ٢٠: ٢٤ (في معرض تفسيره لسورة القصص، الآية ١٠)، حيث روى عن ضَمْرَة بن ربيعة الفلسطيني الرملي (انظر: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٦: ٤٦٠).

(أ) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري** في الحاشية (٦٠١):
انظر: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٢: ٢٥٨. وفي موضع آخر، يُذْكَر علي بن سهل راويًا وسيطًا بين الطبري والحسن بن بلال. كان كلٌّ من علي والحسن من أهل الرَّملة.

ابراهيـم الـذي عـاش / في بغداد ومصـر فضلًا عـن الرَّملة ودرَّس هنـاك، وتوفي في بغداد في العقد السادس -أو السابع- من القرن الثالث الهجري (بين عامي [٢٥١-٢٨٣هـ] ٨٦٥-٨٨٢م)[أ]؛ ولهذا، لا يسـعنا التأكد تمامًا مـن المكان الذي التقى فيه بالطبري ودرس على يده[٩١]. ٢٦

أمـا علماء عسـقلان، فمنهم محمد بن خلـف[٩٢]، وعُبَيد بن آدم بن أبي إياس[٩٣]،

(٩١) انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٧: ٩ وما يليها. وروى عنه الطبري في: **تهذيب الآثار، مسند ابـن عباس**، الكشـافات، ص١٠٥٢؛ **مسـند علـي**، الكشـافات، ص٤٦٢؛ **التفسـير**، ١٠: ١٢٨ (في معرض تفسيره لسورة التوبة، الآية ٧٤).

(٩٢) انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:265, n.621[ب];

ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ٣: (القسـم الثاني)، ٢٤٥. وروى عنه الطبري في: **تهذيب الآثار، مسـند ابن عباس**، الكشـافات، ١٠٧١؛ **مسـند علي**، الكشـافات، ٤٣٩؛ الطبري، **التفسـير**، ٥: ٨٠، (فـي معرض تفسـيره لسـورة النسـاء: ٤٨)، وغيـر موضع، وانظـر أيضًا، **ذيـل المُذيَّل**، نشـرة ليدن، III:2379,2414,2515، نشرة القاهرة، ١١: ٥٥٧، ٥٨٢، ٦٥٧.

(٩٣) عن عُبَيد بن آدم المتوفى ٢٨٥هـ/ ٨٧٢، انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:198, n.221[ج]. =

(أ) من النادر أن أرى روزنثال يقع في هذا الكم من الأخطاء في فقرة واحدة! بادئ ذي بدءٍ: لم تكن وفاة أبي سـليمان إسـحاق بن إبراهيم بن أيوب بن سـافري ببغداد بل كانت بدمشـق، بحسـب **تاريخ بغداد** للخطيب البغدادي الذي رجع إليه روزنثال وأحال إليه فيما تعلق بترجمة أيوب. وثانيًا: أمدنا الخطيب البغـدادي بتاريخ وفاة أيوب بدمشـق، وهو عام ٢٥١هـ/ ٨٦٥م، لكـن روزنثال أعطى تواريخ تقريبية، تمتـد إلـى عقديـن من الزمـان، فكأنه اجتهـد مع وجود النـص! وثالثًا: تحـدث روزنثال عـن العقدين السـادس والسـابع مـن القرن الثالث الهجري، وهـذا صحيح، إلا أن التواريـخ الميلادية المكافئة التي أعطاها تمتد حتى الثلث الأول من العقد التاسع من القرن الثالث الهجري!

(ب) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري** في الحاشية (٦٢١):
توفي [محمد بن خلف] في عام ٢٦٠هـ/ ٨٧٣-٨٧٤م، انظر: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٩: ١٤٩.

(ج) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري** في الحاشية (٢٢١):
كانـت وفـاة عُبيد في عام ٢٥٨هـ/ ٨٧٢م. انظـر: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٧: ٥٨. بينما توفي أبوه آدم عـام ٢٢٠ أو ٢٢١هــ/ ٨٣٥-٨٣٦م عـن عمـر ناهـز ٨٨ أو ٩٠ عامًا. انظر: الخطيـب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٧: ٢٧-٣٠؛ ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ١: ١٩٦.

وعصام بن رَوَّاد بن الجرَّاح[٩٤]. وربما التقى الطبري عُبَيد الله بن محمد الفِريابي في بيت المقدس[٩٥]. وهناك أيضًا إبراهيم بن يعقوب الجُوزَجاني المتوفى بين عامي ٢٥٦-٢٥٩هـ/ ٨٧٠م-٨٧٢، ٨٧٣م في الشَّام، وربما في دمشق. وربما درس عليه الطبري في دمشق قبل بضع سنوات. وقد وُصِف الجُوزَجاني بأنه كان رأس معارضي الشيعة في الشام. ووهِمَ بعضُ العلماء فنسبوه -بعد وفاته- إلى مذهب الطبري الفقهي؛ لأن لفظة «الحَريزي» الواردة في نسبته، تَصحَّفت عليهم إلى «الجريري»؛ ولكن بعض المؤرخين المسلمين المتأخرين استدركوا هذا الخطأ بإعمال الحس النقدي[٩٦].

= كان والده عالمًا بارزًا في عهد مروان [بن الحكم]، وولد عُبَيد في بغداد إلا أنه توفي في عسقلان، عنه انظر: ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ١: (القسم الأول)، ٢٦٨. وروى عنه الطبري في: **التفسير**، ٢١، ٣٩ (في معرض تفسيره لسورة لقمان، الآية ٦)؛ **ذيل المُذيَّل**، نشرة ليدن، III:2424، نشرة القاهرة، ١١: ٥٩٠.

(٩٤) انظر: ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ٣: (القسم الثاني)، ٢٦، وعن أبيه روَّاد، انظر: المصدر نفسه، ١: (القسم الأول) ٥٢٤. وروى عنه الطبري في: **التفسير**، ٣: ٥٤- ٥٥- ٥٦ (في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ٢٦٧)، ١٧: ٦٩ (في معرض تفسيره لسورة الأنبياء، الآية ٩٦)، ١٨: ٢٠ (في معرض تفسيره لسورة المؤمنون، الآية ٥٠)، ٢٠: ٢ (في معرض تفسيره لسورة النمل: ٨٢)، ٢٢: ٧٢، (في معرض تفسيره لسورة سبأ، الآية ٥١).

(٩٥) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ٢: (القسم الثاني)، ص٣٣٥. حيث ينص على أن الفِريابي أقام ببيت المقدس، وأن أباه درس على يده. وكان يروي عن ضَمرَة بن ربيعة (انظر ما سبق: الحاشية ٩٠). وروى الطبري عن الفِريابي في: **التفسير**، ٧: ١٩٣ (في معرض تفسيره لسورة الأنعام، الآية ٩٨)، ٩: ١٤٣ (في معرض تفسيره لسورة الأنفال، الآية ٢٤)، ١٥: ١٤٨ (في معرض تفسيره لسورة الكهف، الآية ١٩)، ٢١: ٢٠، (في معرض تفسيره لسورة الروم، الآية ١٥)؛ الطبري، **صريح السُّنة**، ص١٩٦.

(٩٦) انظر: ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ١: (القسم الأول)، ١٤٨ وما يليها؛ الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ١: ٧٥ وما يليها؛ ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ١: ١٨١- ١٨٣، ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ٢: ١٤٩ وما يليها؛

Rosenthal, *Muslim Historiography*², 278.

وروى عنه الطبري في: **تهذيب الآثار، مسند ابن عباس**، الكشافات، ص١٠٥٠؛ **مسند علي**، الكشافات ٤٢٤؛ **التفسير**، ١٢: ٢٤ (في معرض تفسيره لسورة هود، الآية ٣٨)، ١٤: ١٩٧ =

ولا يكاد العدد يحصي مَن ذكرهم الطبري -ممن أخذ عنهم العلم خلال إقامته في سورية وفلسطين- كثرةً. ولا نعرف الكثير عن معظمهم، بيد أنهم كانوا جميعًا يتمتعون بتقدير كبير بوصفهم علماء مُبرِّزين في عصرهم. ويعد عددهم مثالًا جيدًا على الجهود الحثيثة التي بذلها علماءُ من شاكلة الطبري -الذي لم يكن نسيجَ وحده في هذا الصدد بطبيعة الحال- / في أثناء سعيهم الجاد «في طلب العلم». ٢٧

وقد أَرَّخت إحدى الروايات العام الذي شهد دخول الطبري مصر بعام ٢٥٣هـ/ ٨٦٧م، وفي رواية أخرى بعام ٢٥٦هـ/ ٨٧٠م[٩٧]. وقد يغرينا ذلك بأن نعدَّ التاريخ الأول بمثابة تاريخ دخوله مصر لأول مرة، بينما نعدُّ التاريخ الثاني تاريخًا لعودته بعد رحلة قصيرة قام بها إلى سورية وفلسطين. وربما جرى الأمر على هذا النحو بالفعل، حيث يبدو أن كلا التاريخين يعودان إلى الراوي نفسه، وهو ابن كامل. بيد أنه يبدو أن السياقين اللذين تم فيهما تضمين كلا التاريخين وكأنهما يؤكدان على تاريخ دخول أبي جعفر مصر لأول مرة. فالتاريخ الأول يصوِّر الطبري على أنه طالب غير معروفٍ نسبيًا عندما وصل إلى مصر، ويبدي فيه أبو جعفر آنذاك استعداده لاختبار قدراته العلمية على يد قرينٍ له كان في مثل عمره تقريبًا، وهو أبو الحسن علي بن سراج. وفي هذا الصدد، وُصِف ابن سراج -على نحوٍ غريبٍ- بأنه كان كالحكم في المؤسسة الفكرية المصرية، وعُدَّ حكمه بمثابة القول الفصل في مكانة شخص ما بوصفه عالمًا أو مفكرًا[٩٨].

= (في معرض تفسيره لسورة النحل، الآية ٨٨)، ١٦: ١٦١ (في معرض تفسيره لسورة طه، الآية ١١٥). وربما كان هو المعني في: الطبري، **صريح السُّنة**، ص١٩٦، حيث ورد ثمَّة اسم «يعقوب ابن إبراهيم الجُوزَجاني».

(٩٧) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٢- ٤٣٤، نشرة رفاعي، ١٨: ٥٢-٥٥؛ ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ٧٢، وهو ينقل عن **الغرباء** لابن يونس، إلا أنه يذكر السنة على أنها ٢٦٣هـ[أ]، وهذا تصحيفٌ بلا ريب (هل وقع في مخطوطة ابن عساكر، أم في الأصل عند ابن يونس؟)، وكيفما كان الأمر ينبغي أن يصوب هذا التاريخ إلى ٢٥٣هـ.

(٩٨) بما أنه من المفترض أن وفاة ابن سراج قد وقعت في عام ٣٠٨هـ/ ٩٢٠م، أي قُبيل وفاة الطبري، فمن المحتمل أنه كان أسنَّ من الطبري بنحو عشر سنوات، انظر: الخطيب البغدادي، =

(أ) وهي كذلك (٢٦٣هـ) في النص المنشور من **تاريخ دمشق**، انظر: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ٥٢: ١٩١.

أمـا التاريـخ الثانـي -أعني عـام ٢٥٦هـ/ ٨٧٠م- فهو متصـلٌ بروايـة يظهر فيها الطبـريُّ كالوافـد الجديـد، الذي لم يألف الحياة في مصر بعدُ، ويشـير السياق الذي ورد به هذا التاريخ إلى أنه كان عالمًا كبيرًا شأنه في ذلك شأن مُضيِّفه[أ]. ومع أخذ كل هـذه المؤشـرات الصغيـرة في اعتبارنـا، يبدو أنه بوسـعنا أن نعد سـنة ٢٥٣هـ بمثابة التأريخ الصحيح لدخول الطبري مصر لأول مرة، وأما النظر إلى عام ٢٥٦هـ بوصفه تاريخًا لعودته إلى مصر، فيبدو احتمالًا مرجوحًا.

وكان يونـس بن عبد الأعلى (١٧٠-٢٦٤هـ/ ٧٨٧-٨٧٧م)[٩٩] عالمًا بارزًا في مصر فـي مجـالات الحديـث والقـراءات. وقـد أفـاد الطبـريُّ مـن علمـه فـي هـذه التخصصـات، كمـا أفاد بالتأكيد مـن حضور مجالس علماء مصرييـن أكفاء آخرين. ولكن مما لا شك فيه أن الفائدة الكبرى التي أفادها الطبري خلال إقامته المؤقتة في مصـر كانـت مزيدًا من الفهم لفقه مالك والشـافعي والاسـتيعاب لهما؛ إذ إن مُضيِّفه الذي استقبله في مصر وأحسن وفادته كان الربيع بن سليمان (١٧٤-٢٧٠هـ/ ٧٩٠،

= **تاريـخ بغـداد**، ١١: ٤٣١-٤٣٣ (حيـث يصـف الخطيـب البغـدادي ابـن سـراج بأنه نزيـل بغداد)، الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ١٤: ٢٨٣، ابن العماد الحنبلي، **شـذرات الذهب**، ٢: ٢٥٢. وثَمَّ تاريخ خاطئ لوفاة ابن سـريج يقضـي بوفاته عام ٣٥٨هـ/ ٩٦٨ -٩٦٩م، تجد ذلك فـي: الذهبي، **ميزان الاعتـدال**، ٣: ١٣١، ابن حجر، **لسـان الميزان**، ٤: ٣٢٠ ومـا يليها. ولا تدعم المعلومات التي لدينا عن ابن سراج مثل هذا الدور الذي اضطلع به فيما تعلق بإقامة الطبري في مصر.

(٩٩) انظـر -علـى سـبيل المثـال-: Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:198, n.220 [ب]؛ الطبـري، **ذيـل المُذيَّـل**، نشـرة ليـدن، III:2372. نشـرة القاهـرة، ١١: ٥٥١، وغيـر موضع ثمَّة؛ ابـن الجزري، **غاية النهاية**، ٢: ٤٠٦ وما يليها، السبكي، **طبقات الشافعية**، ٢: ١٧٠-١٨٠.

(أ) نزل الطبري ضيفًا على الربيع بن سـليمان، انظر: ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**، (نشـرة عباس)، ٦: ٢٤٤٩.

(ب) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري** في الحاشية (٢٢٠):
ولد يونس في عام ١٧٠هـ/ ٧٨٧م، وتوفي في عام ٢٦٤هـ/ ٨٧٧م، انظر: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ١١: ٤٤٠ وما يليها؛

Horst, *Zur Überlieferung*, 305, n. 1.

٢٨ ٧٩١-٨٨٤م)[١٠٠]. وكان الربيع يتعيش من عمله مؤذنًا / في جامع عمرو، كما كان مقربًا من الشافعي وراويةً لمُصنَّفاته. ومن المرجح أيضًا أن الطبري التقى الفقيهَ الشافعي الكبير المُزَني (١٧٥-٢٦٤هـ/ ٧٩١، ٧٩٢-٨٧٨م)، وناقش معه مسائل مثل «الإجماع»، والتي شكلت لاحقًا عنصرًا مهمًّا في مذهب الطبري الفقهي. ومع ذلك، لا يبدو أن صاحب سيرة الطبري[أ] كان واضحًا تمامًا بشأن ما إذا كانا قد اجتمعا معًا أم لا، فإن كانا قد اجتمعا فما المسائل التي ناقشاها في ذلك الاجتماع؟[١٠١].

ربما كان الأعيان من بني عبد الحكم أكثر من أهمية من غيرهم ممن قابلهم الطبري أو اتصل بهم في مصر على كثرتهم[١٠٢]. وقد ارتبط بنو عبد الحكم ارتباطًا وثيقًا بالإمام الشافعي، حيث كانوا يحرصون على أن يدفنوا موتاهم بجوار قبره[١٠٣]. كما كانوا أيضًا معدودين من كبار فقهاء المالكية في مصر. فكان محمد بن عبد الله

---

(١٠٠) انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:232, n.736[ب].

(١٠١) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٢- ٤٣٣، ٢: ١٥- ١٧. نشرة رفاعي، ١٨: ٥٣ وما يليها، وانظر أيضًا: ص ١٣٢ وما يليها. عن المُزَني، انظر:

Sezgin, *GAS*, I, 492 f.

كان ابن خزيمة -وهو صديقُ الطبري- في مصر آنذاك، ودرس على يد المُزَني، انظر: السبكي، **طبقات الشافعية**، ٢: ٩٣.

(١٠٢) انظر:

EI², III, 674 f., s.v. Ibn ʻAbd Al-Ḥakam.

(١٠٣) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث ٦: ٣٩٥، نشرة رفاعي، ١٧: ٣٢٣ (في ثنايا ترجمة الشافعي).

(أ) الإشارة هنا -لا ريب- لابن كامل.

(ب) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري** في الحاشية (٧٣٦):

ولد الربيع بن سليمان بن عبد الجبار في عام ١٧٤هـ/ ٧٩٠-٧٩١م، وتوفي في عام ٢٧٠هـ/ ٨٨٤م. انظر: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٣: ٢٤٥ وما يليها؛ السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ٢: ١٣٢- ١٣٩.

ابـن عبد الحكـم كبير بني عبد الحكـم آنـذاك[١٠٤]، وكان قِبلة العلماء من شـتى بقاع الأرض، فقدموا إلى مصر ودرسوا على يده، لكونه تلميذًا للشافعي وفقيهًا مالكيًا في الوقـت نفسـه، وعالمًـا مُبـرِّزًا فـي الفقه والحديـث مـن بين أقرانـه من علمـاء مصر يومئذٍ[١٠٥]. وكان قـد رحل إلى بغداد -قبل سـنوات من زيارة الطبـري لمصر- إبان محنـة خلـق القرآن. وبرز فيها -مَثَله في ذلك مَثَل ابن حنبل- منافحًا قويًا عن القرآن بوصفـه كلام الله الأبـدي غير المخلوق. ولسـنا نعرف شـيئًا عمـا إذا كان قد عاد إلى بغداد في سِنِيِّ عمره الأخيرة، ولكن الراجح عندنا أنه لم يفعل.

وعُرف شقيقه عبد الرحمن بوصفه مؤرخًا، ونقل عنه الطبري في «**التاريخ**»، وكذا فعل في «**تهذيب الآثار**» وفي «**التفسـير**»[١٠٦] أيضًا. وثَمَّ شـقيق ثالث لهما، هو سعد،

---

(١٠٤) انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:178, n.93[أ].

ويروي عنه الطبري في تفسيره (أحصيت ما يزيد عن ٢٥ موضعًا ذكره الطبري فيها)، حيث يروي عن والده، وعن بعض العلماء المصريين الآخرين، انظر أيضًا: الطبري، **تهذيب الآثار**، مسند ابن عباس، الكشافات، ص١٠٧٢.

(١٠٥) انظر: ابن تغري بردي، **النجوم الزاهرة**، ٣: ٤٤.

(١٠٦) انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:282, n.712[ب].

وربما كان الطبري مقيمًا بمصر عندما قضى عبد الرحمن نحبه في عام ٢٥٧هـ/ ٨٧١م.

(أ) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري** في الحاشية (٩٣): [محمـد بـن عبد الله بـن عبد الحكم] ١٨٢-٢٦٨هـ/ ٧٩٩-٨٨٢م أو ٢٦٩هـ/ ٨٨٢-٨٨٣م، وهو أحـد أفـراد بنـي عبد الحكـم -تلـك الأسـرة المصريـة المعروفة التـي أخرجت عـددًا مـن المحدثين والمؤرخين- روى عنه الطبري عددًا من الأحاديث في تفسيره. انظر: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٩: ٢٦٠-٢٦٢؛ Sezgin, *GAS,* I, 474; *EI²*, III, 674 f., s.v. Ibn ‘Abd Al-Ḥakam؛ وانظـر أيضًـا: ص ٦٣.

(ب) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري** في الحاشية (٧١٢): [عبد الرحمن بن عبد الحكم] المؤرخ المصري (١٨٢-٢٥٧هـ/ ٧٩٨، ٧٩٩-٨٧١م تقريبًا). ويعود اتصال الطبري به إلى زيارة الأخير لمصر. انظر: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٦: ٢٠٨، *EI²*, III, 674 f., s.v. Ibn ‘Abd Al-Ḥakam؛ Sezgin, GAS, 1, 355 f.

ولـم يكـن لـه ما يُنسب إليه مـن التصانيف، بل كان خامـلًا. وعُرف عنه أنه قد نشـط للتدريـس فـي مكة بعض الوقت، ونفترض أن ذلك النشـاط قد ارتبط برحلته للحج، لكـن يبدو أن هذه المدة كانت وجيزةً / إن قيسـت بنشـاطه فـي التدريس بمصر[١٠٧]. ٢٩
ولا ينتابنا أدنى شك في أن الطبري قد تلقى منه المعلومات التي قام بتضمينها مُصنَّفيه «**التفسير**» و«**تهذيب الآثار**» في مصر[١٠٨].

ولا نعـرف الكثيـر عن معاصـري الطبري الذيـن كانوا أصدقاء له، وليسـوا مجرد أقـرانٍ درسـوا معـه أو شـيوخٍ تلقـى العلـم على أيديهـم؛ الأمر الـذي يجعـل الرواية المتعلقة بتجاربه في مصر قيِّمةً بوصفها مصدرًا للمعلومات، حتى وإن كانت موضع شـك من الوجهـة التاريخية. ووفقًا لهذه الرواية اجتمع فـي مصر أربعة علماء، كلهم يُدعـى محمـدًا، وأقاموا جميعًا معًا في بيتٍ واحدٍ. وقد نفد منهم المال، ونال الجوع منهـم حتـى باتوا علـى الطوى. وكان أولئك المحمـدون الأربعة هم: محمد بن نصر المَـروَزِي، وأبـو بكر محمد بن هارون الرُّوياني (وأصله من طبرسـتان)، ومحمد بن إسحاق بن خُزيمة النيسابوري، إضافةً إلى صاحبنا [محمد بن جرير] الطبري. وكلهم -كمـا نلحـظ- كانـوا من أرومةٍ فارسـيةٍ. ولما بلغ منهـم الجوعُ مبلغـه، اقترعوا فيما بينهم لتحديد من يخرج منهم ويتوسَّـل لهم طعامًا. ووقعت القرعة على ابن خُزيمة،

---

(١٠٧) انظر: ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ٢: (القسم الأول)، ٩٢.

(١٠٨) وهـو يـروي -فـي التفسـير- دائمًا عن حفص بن عمر، أو أبو زُرعة وهب الله بن راشـد (باسـتثناء روايةٍ في **التهذيب**). انظر: الطبري، **ذيل المُذيَّل**، نشرة ليدن، III:2391، نشرة القاهرة، ١١: ٥٦٥، وغيـر موضـع؛ **تهذيب الآثار، مسـند ابن عباس**، الكشـافات، ص١٠٥٨؛ ابـن عبد الحكم، **فتوح مصر**، ص٢٤؛ الطبري، **التفسير**، ٨: ١٠٢ (في معرض تفسيره لسورة الأعراف، الآية ١٧)، ١٢: ٧٩، ٨٦ (في معرض تفسيره لسورة البقرة: ١١٤، ١١٨)، ١٥: ١٦٦ (في معرض تفسيره لسورة الكهف، الآية ٤٦)، ١٨: ٩٦ (في معرض تفسيره لسورة النور، الآية ٣١)، ٢٠: ١٦ (في معرض تفسيره لسورة النمل، الآية ٩٠)، ١٢: ٣٨ (في معرض تفسـيره لسـورة الأحزاب، الآية ٧٠ وما يليها)، ١٤: ٦٠ (في معرض تفسيره لسورة فصلت، الآية ٦ وما يليها).
وتبدو الإشـارة إلى يونس بن عبد الله بن عبد الحكم في: **التفسـير**، ٧: ١٩٩ (في معرض تفسـيره لسـورة الأنعام، الآية ١٠٣) وكأن خطأ ما يعتريها. يروي يونس هناك عن خالد بن عبد الرحمن، وهـو يُذكـر راويًا روى عنه كل من محمد وسـعد (ابني عبد الله بن عبد الحكـم)؛ انظر ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٣: ١٠٣.

إلا أنـه قبـل أن يغـادر أصحابـه جاءهـم رسـولٌ مِـن قِبَل والي الفسـطاط (أهـو والي مصـر؟[أ])، يحمـل لهم عطاءً قدره خمسـون دينـارًا لكل واحد منهـم؛ وذلك لأن هذا الوالـي رأى فيما يرى النائـم المحمدين الأربعة الأتقياء وقد باتوا على الطَّوى، فأراد التخفيف عنهم في محنتهم، فأرسل لهم هذا المال[١٠٩].

(١٠٩) انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٢: ١٦٤ وما يليها؛ ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ص٧٤ وما يليها؛ ياقوت الحموي، **إرشـاد الأريب**، نشـرة مرجليوث، ٦: ٤٢٧ وما يليها، نشـرة رفاعي، ١٨: ٤٦ وما يليها؛ السبكي، **طبقات الشافعية**، ٢: ٢٥٠ وما يليها. وذكر ياقوت أنه لم يرجع إلى **تاريخ بغداد** في هذه الرواية، بل نقلها من السمعاني. ومع ذلك، فإن كتاب **الأنساب** للسمعاني، ٩: ٤٠ وما يليها، يخلو تمامًا من هذه الرواية[ب].

وعن المروزي (٢٠٢- ٢٩٤هـ/ ٨١٧، ٨١٨- ٩٠٦، ٩٠٧م)، انظر:

Sezgin, *GAS*, I, 494.

وعن الرُّوياني (المتوفى ٣٠٧هـ/ ٩١٩، ٩٢٠م)، انظر:

Sezgin, *GAS*, 1, 171.

أما عن ابن خُزيمة، فانظر:

Sezgin, *GAS*, 1, 601.

وفي سياق آخر يتحدث السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ٣: ١٠٢، عن «المحمدين الأربعة». واستُبدل بالرُّوياني محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسـابوري، المتوفى -وفقًا للسـبكي- ٣٠٩هـ أو ٣١٠هـ/ ٩٢١-٩٢٢م، ولكنه ربما توفي بعد هذا التاريخ بسنوات؛ انظر:

Sezgin, *GAS*, I, 495 f.

إن الفكـرة الرئيسـة لروايـة «المحمديـن الأربعـة» تلقي بظلال من الشـك على تاريخيـة القصة =

(أ) يشـير ابـن كثير إلى أحمد بن طولـون (حكم مصر بين عامي ٢٥٤-٢٧٠هـ/ ٨٦٨-٨٨٣م)، قال ابن كثير: «وهو أحد المحدِّثين الذين اجتمعوا بمصر في أيام الأمير طولون، وهم: محمد بن إسـحاق ابن خُزيمـة، ومحمـد بن نصر المـروزي، ومحمد بن هارون الرُّوياني، ومحمد بـن جرير هذا». انظر: ابن كثير، **البداية والنهاية**، ١٤: ٨٤٧.

(ب) ورد فـي **معجـم الأدبـاء** قول ياقوت الحموي: «قال المؤلف [يعني نفسـه]: وقد ذكر أبو بكر الخطيب هذه الحكاية في ترجمة محمد بن حرب إلا أنني نقلتها من **كتاب السمعاني**». انظر: ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**، (نشـرة عباس)، ٦: ٢٤٤٥. ويخلو كتاب **الأنسـاب** للسـمعاني من هذه الرواية. وربما ذكر السـمعاني هذه الرواية في كتابه المسـمى **ذيل تاريخ بغداد**، الذي وصل به **تاريخ بغداد** للخطيب البغدادي. ولم يصلنا.

وثمَّة عناصر كثيرة / في هذه الرواية لا تؤخذ على علاتها. إلا أن نواتها -مع ذلك- تبدو حقيقيةً وواقعيةً. قدم المحمدون الأربعة إلى مصر في أثناء رحلاتهم في طلب العلم، وتعارفوا فيها، وربما سكنوا معًا في غرفةٍ واحدةٍ. وكان محمد بن نصر المروزي أسنَّهم؛ وكان يكبرهم بعشرين عامًا تقريبًا. ومن الواضح أنه كان في العقد السادس من عمره، واشتهر بوصفه عالمًا وفقيهًا. وعلى الرغم من كونهم جميعًا علماء موقرين، فإن الثلاثة الآخرين دونه يدخلون بالكاد في الفئة نفسها؛ لكونهم كانوا في أواخر العقد الثالث أو أوائل العقد الرابع من أعمارهم. ومن بينهم ابن خُزيمة الذي كان أسنَّ من الطبري بعامٍ واحدٍ فحسب، وأضحى صديقًا صدوقًا له. وربما تقاطع طريق ابن خُزيمة مع طريق الطبري من قبل؛ حيث درس الأول على شيوخ الطبري أنفُسِهم، مثل: ابن بشَّار، وبِشر بن معاذ في البصرة، وأبو كُريب وإسماعيل بن موسى الفَزارِي في الكوفة[١١٠][أ]. ٣٠

أضحى ابن خُزيمة عالمًا غزيرَ التصنيف مُكثرًا في المجالات نفسها التي صنَّف

= برمتها. فإن أضفنا إلى هذه الشكوك ذلك المبلغ الكبير المذكور في الرواية، وفرضية الضائقة المالية الشديدة التي عانى منها علماء كانت تربطهم علاقاتٌ جيدة بأهل مصر، وكانوا موضع ترحيبٍ منهم -كما وصف الطبري- تجعل الأمر برمته يبدو كحديث خرافة. ومع ذلك، كان من الشائع أن ينفد المال من الطلاب المسافرين، حتى ولو كانوا من أبناء العلماء البارزين، كما في حالة أبي بكر بن أبي داود. انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٩: ٤٦٦ وما يليها.

(١١٠) درس ابن خُزيمة أيضًا على يد أحمد بن منيع في بغداد. وروى الطبري عن ابن منيع في: **التفسير**، وفي **تهذيب الآثار**. وتوفي ابن منيع في العقد التاسع من عمره في عام ٢٤٤هـ/ ٨٥٩م (انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٥: ١٦٠ وما يليها)، وربما التقى الطبري بابن خُزيمة في أثناء سنواته الأولى في بغداد. درس ابن خُزيمة كذلك مع طُلَيق بن محمد الواسطي في البصرة (انظر: ابن خُزيمة، **كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب**، ص١٧٩). وروى الطبري عن طُلَيْق أيضًا في: **التفسير**، وفي: **تهذيب الآثار**، إلا أنني لم أقف على تاريخ وفاته.

(أ) روى كلاهما عن صالح بن مسمار السُّلَمي المروزي (المتوفى ٢٤٦هـ/ ٨٦٠-٨٦١م)، وذكر الذهبي أن وفاة ابن مسمار كانت بكُشْمَيْهَن. انظر: الذهبي، **تاريخ الإسلام**، (نشرة تدمري)، ١٨: ٢٩٤. كما روى كلاهما قصة أم معبد عن مُكْرِم بن مُحْرِز بن مهدي بن عبد الرحمن بن عمرو الخُزاعي الحجَّار القريري. انظر: الذهبي، **تاريخ الإسلام**، (نشرة تدمري)، ٢١: ٣١١- ٣١٢.

الطبري فيها. وقضى حياته في مسقط رأسه بمدينة نيسابور، إلا أنه كان يحرص دائمًا على إظهار الولاء لصديقه السابق في مرحلة طلب العلم. ولم يتوان ابن خُزيمة في كل مناسبةٍ عن المنافحة عن الطبري والذود عنه ضد طعون الحنابلة عليه. كما لم يفوت فرصةً للإشادة بغزارة علم أبي جعفر. واتفق ذات مرة أن أخبره طالبُ علمٍ -كان قد عاد لتوِّه إلى نيسابور قادمًا من بغداد- أنه لم يتجرَّأ على حضور مجالس الطبري بسبب مقاطعة الحنابلة له. فأخبره ابن خُزيمة أنه كان سيستفيد من حضور مجلس الطبري أكثر مما استفاده من حضور مجالس شيوخ بغداد أجمعين(١١١).

ولما وجد ابن خُزيمة أن رجلًا يدعى ابن بالَوَيه قد نسخَ «**تفسير الطبري**» بأكمله إملاءً من فمِ الطبري نفسه بين عامي ٢٨٣-٢٩٠هـ/ ٨٩٦-٩٠٣م، سأله ابن خُزيمة أن يُعيره هذه النسخة من «**التفسير**». ثم أعادها له بعد وقت طويل من استعارتها(١١٢) قائلًا له:

> «لقد نظرتُ فيه من أوَّله إلى آخره، وما أعلم على أديم الأرض أعلمَ من محمد بن جرير. ولقد ظلَمته الحنابلةُ»(١١٣).

---

(١١١) انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٥: ١٦٤؛ ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ٧٨، الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ١٤: ٢٧٢.

(١١٢) عند ابن عساكر «سنتين»(أ)، في مقابل المشهور «سنين» وربما يكون قوله صحيحًا، وربما جانبه الصواب كذلك.

(١١٣) انظر ما سبق: الحاشية ١١١. ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٥، نشرة رفاعي، ١٨: ٤٢ وما يليها. كان ابن خُزيمة متفقًا مع الطبري في رأيه الذي يقضي بأن ابن حنبل لايعدُّ فقيهًا. فثم عالم شاب، ذاع صيته لاحقًا، هو أبو بكر القفَّال (٢٩١-٣٦٥هـ/ ٩٠٣، ٩٠٤-٩٧٥، ٩٧٦م). انظر: Sezgin, *GAS*, I, 497 f. وقد زار ابن خُزيمة وأخبره أنه درس على يد أحد الفقهاء الحنابلة وسمَّاه له، عندئذ نهره ابن خُزيمة قائلًا: «قل شافعي، وهل كان أحمد بن حنبل إلا غلامًا من غلمان الشافعي؟!». انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٣٧٩، نشرة رفاعي، ١٧: ٢٩٨، في ترجمة الشافعي. وقيل: إن القفَّال درس على يد الطبري، انظر: =

(أ) هي في النص المحقق من تاريخ دمشق: «فاستعاره مني أبو بكر فردَّه بعد سنين». انظر: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ٥٢: ١٩٦.

تلك هي المعلومات المتوافرة في المصادر / حول الصداقة التي دامت بين ٣١ الطبري وبعض أقرانه، حيث لا يتوقع المرء أن يجد كثيرًا من المادة عنها، ولا سيما في مصادرَ تميل -عادةً- إلى تجاهل الجوانب الشخصية في حيوات العلماء.

= الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ٤: ١١٢؛ السبكي، **طبقات الشافعية**، ٣: ٢٠١. وينبغي أن يكون هذا قد حدث بأخَرةٍ من حياة الطبري وابن خُزيمة معًا، عندما كان القفَّال فتىً غضًّا لم يزل.
الجملتان الأخيرتان من قول ابن خُزيمة في أحمد تجدهما أيضًا في: السمعاني، **الأنساب**، ٩: ٤٢؛ الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ٢: ١٦ وما يليها[أ].

(أ) بحثت عن هاتين العبارتين المنسوبتين لابن خُزيمة في المصدرين المذكورين آنفًا فلم أجدهما فيهما، وأتصور أن ثمَّة خطأ وقع من روزنثال في هذا الموضع. وعمومًا فهاتان العبارتان موجودتان في: الذهبي، **تاريخ الإسلام**، ١٤: ٣٣٥؛ ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ٥٤: ٢٤٧؛ ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**، ٦: ٢٤٠٢ (في ترجمة الشافعي)؛ الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ١٠: ٥٩؛ ابن كثير، **طبقات الشافعية**، ص٣١.

نصفُ قرنٍ من النشاط العلمي في بغداد

١) الطبري الإنسان

لا علـم لنـا بالمـدة التي قضاها الطبري في مصر بعد عـام ٢٥٦هـ/ ٨٧٠م قبل أن يحـزم رَحْلَـه عائـدًا أدراجه إلى بغـداد[١١٣a]. ومع ذلك يغرينا افتـراض أنه -في أثناء رحلـة أبـي جعفر إلـى الغرب، وقبـل عودته إلى بغـداد- كان قد حـزم أمتعته وتوجَّه قاصدًا مكة؛ لأداء فريضة الحج. وكان ذلك إما في أثناء رحلته إلى سورية وفلسطين، أو فـي طريـق عودته إلى بغداد. ويبدو لنا أن تاريـخ ٢٥٦هـ/ ٨٧٠م -الذي يظهر في **حكايـة الهِميـان** (انظر: ص١٧٩)- أكثر مـن مجرد تخمينٍ موفَّـق؛ إذ ربما احتفظت هذه الحكاية في طياتها بحدثٍ حقيقيٍّ من سيرة الطبري. وغالبًا ما كان الحُجَّاج من العلماء يقضون في مكة أو المدينة فترات طويلة من الزمن، ومع ذلك، فنظرًا لافتقارنا لأية معلوماتٍ تشـيرُ إلى دراسـة الطبري على أيدي علماء عُرِف عنهم أنهم أقاموا في الحجـاز[١١٤]، فـإن الطبري لم يطل به المقام هناك بعـد انتهائه من أداء فريضة الحج.

(١١٣a) يعتقد فرِّيه Ferrè أن الطبري قد عاد إلى بغداد في عام ٢٥٨هـ/ ٨٧١-٨٧٢م. انظر:
Ferrè, *Vie de Jesus*, 8.

(١١٤) تبدو مقولة السمعاني إن رحلة الطبري قد امتدت إلى الحجاز، كما لو كانت قد صدرت منه عفو الخاطر[أ]؛ ومن هنا لا يمكن الوثوق بها، انظر: السمعاني، **الأنساب**، ٩: ٤١. ولا تشير النسبة في أسماء شيوخه الكُثر إلى الحجاز قط؛ انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٢: ١٦٥، وما يليها، وعنه نقل ابن عسـاكر، **تاريخ دمشـق**، ٧٣؛ وابن الجوزي، **المنتظم**، ٦: ١٧٠. ولم أوفق -حتى =

(أ) يشـير روزنثـال إلـى قول السـمعاني، في ثنايا ترجمـة الطبري: «ولـه [أي الطبري] رحلـة إلى الحجاز والشام ومصر». انظر: السمعاني، **الأنساب**، ٩: ٤١. وقد لا يكون قول السمعاني إن الطبري كانت له رحلة إلى الحجاز قد صدر عفو الخاطر كما ذهب روزنثال، بل ربما كان ما ذهب إليه السمعاني نتاجًا لاعتقـاده فـي صحَّةِ حكايـة الهِميان. كما أن هناك احتمالًا آخر، فربما وقف السـمعاني على تأكيدٍ من مصدر آخر لم يصلنا.

وبذا ختم الطبري فترة تعليمه الرسمي بعودته إلى بغداد، وانقضت بذلك أيام تحصيله، وحان الوقت ليكرِّس نفسه للتدريس والتصنيف.

٣٢ / وقد أثار حجمُ المُصنَّفات الهائلة التي صنفها إعجابَ معاصريه، وكذلك العلماء المتأخرين على حدٍّ سواء، حتى إنهم حاولوا قياسها كميًّا. وكانت هذه المحاولات -بحكم الضرورة- حسابًا إجماليًّا. فقد ذكر الفرغاني في تذييله على «**تاريخ الطبري**» أن بعض تلامذة الطبري -ولم يُسمِّهم لنا- توصلوا إلى أنه إذا أخذ المرء عدد الأوراق في مُصنَّفات الطبري وقسَّمها على عدد أيام عمره، منذ بلغ أبو جعفر مبلغ الرجال حتى وافته منيته في سنِّ السادسة والثمانين، فسيجد أن الطبري لم يكتب أقل من ١٤ ورقةً يوميًّا! (أي ما يقرب من ثلاثمائة وخمسين ألف ورقة إجمالًا)[١١٥]. وحدَّث علي بن عُبَيد الله السِّمْسِمي[أ] النحوي (المتوفى ٤١٥هـ/ ١٠٢٤م) تلميذَه الخطيب البغدادي، أن الطبري لم يكن ليختم يومه إلا وقد كتب أربعين ورقة! وأنه واظبَ على ذلك مدة أربعين عامًا (وهي المدة التي اختزل بها زمن إخراج الطبري لمُصنَّفاته للناس، سعيًا لرقمٍ تقريبيٍّ)[١١٦]. ولم تكن مثل هذه الإحصاءات ضرورية -بطبيعة الحال- لإقناع المرء بأن الطبري كان مؤلفًا استثنائيًّا مُكثرًا غزير التصنيف، في عصرٍ تميز بوجود عدد كبير من المؤلفين المكثرين.

= الآن- في العثور على شيخٍ واحدٍ روى الطبري عنه، ويحتمل أن يكون الطبري قد التقاه في مكة أو المدينة دونِ غيرهما من البقاع[ب]. انظر في هذا الصدد أيضًا: الحاشية ٣٤٤ a.

(١١٥) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٦، نشرة رفاعي، ١٨: ٤٤.

(١١٦) انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٢: ١٦٣، ونقل عنه ابن عساكر، انظر: **تاريخ دمشق**، ص٧٣. وعن السِّمسِمِيِّ انظر:

Sezgin, *GAS*, IX, 184.

(أ) كذا بالأصل الإنجليزي، وصوابها «السِّمساني».

(ب) روى الطبري عن أبي عتبة أحمد بن الفرج بن سليمان الكندي الحجازي المؤذن (المتوفى ٢٧١هـ/ ٨٤٤م)، ولكن يحتمل أن الطبري قابله إما في حمص حيث استقر ومات بها، أو بغداد حيث زارها أبو عتبة مرارًا. انظر: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ٥: ١٥٨- ١٦١؛ الذهبي، **تاريخ الإسلام**، ٢٠: ٢٧٠.

ولـم تكـن غـزارة التصنيف -علـى هذا النطـاق- تتطلب ملكاتٍ شـخصيةً نادرةً فحسـب، بـل كانت تتطلـب أيضًا ظروفًـا ماديةً مُيسَّـرةً، تفضي بصاحبهـا إلى العمل الـدءوب المسـتمر. وقبـل مناقشـة الطبـري بوصفـه عالمًـا، قد يجـدر بنـا أن نتوقف لمراجعـة مـا عُرِف عـن حياته بوصفه فـردًا ناضجًا عاش في مجتمـع متطور إلى حدٍّ التعقيد، في مدينة إسلامية كبيرة.

يبدو أن الطبري -بعد عودته إلى بغداد- فضل الإقامة في محلة الشَّماسِيَّة الواقعة في الجانب الشرقي من بغداد، وأنه ظل مقيمًا هناك حتى وفاته، وذلك على الرغم من أن التاريـخ الوحيـد الـذي لدينـا ويشـير إلـى إقامـة الطبـري ثمَّـة يعـود إلى نحـو عام ٢٩٠هـ/ ٩٠٣م[١١٧]. لقد كانت تلك المحلة -كما علمنا- مُقامًا لعدد كبير من النحاة في الماضي[١١٨]. وكانت دار الطبري تقع عند قنطرة البَرَدان[١١٩]. ونفترض كذلك أنها الـدار نفسـها الواقعة في رَحْبَـة يعقوب التي قيل: إن الطبري قـد توفي فيها، ووُصفت بأنها كانت مجاورةً لباب خُراسان، وهو ليس باب خُراسان في المدينة المدوَّرة[أ] كما

(١١٧) انظـر: ياقـوت الحمـوي، **إرشـاد الأريـب**، نشـرة مرجليـوث، ٦: ٤٣٥- ٤٣٨ وما يليهما، نشـرة رفاعي، ١٨: ٥٦- ٦٠ وما يليهما.

(١١٨) عن النحاة المقصودين هنا، انظر: ص١٩٢.

(١١٩) حُدِّد موقعها برقم (٥٣) على الخريطة الخامسة (V) التي رسمها ليسترنج **Le Strange**، انظر: Le Strange, *Baghdad*.

ونسخ لاسنر (Lassner) هذه الخريطة في:

Lassner, *Topography*, 203.

(أ) بغـداد كالقاهـرة وباريـس ولندن، يقسـمها نهر رئيس إلى قسـمين كبيرين، كل منهمـا كالمدينة في حد ذاتـه، وكان نهـر دجلـة يقسـم بغـداد إلى شـطرين: الجانب الغربـي وبه المدينـة المدورة التي شـيدها المنصـور، والجانـب الشـرقي وبه دار الخلافة العباسـية. وكان باب خُراسـان البوابة الشـرقية للمدينة المدورة، ويبدأ منها طريق خراسـان حيث يعبر نهر دجلة عبر الجسـر الكبير إلى الجانب الشـرقي من بغداد، ثم يجتاز محلة باب الطاق الواقعة على الضفة الشرقية لنهر دجلة، ثم قطائع البرامكة، ثم سوق العطش (حيث كانت تقع دار الطبري)، ثم يخترق سور المستعين بالله من بابٍ كبير كان يعرف بـ «باب خُراسان»، ومنه إلى خارج بغداد.

قد يتبادر إلى الذهن، بل كان بابًا يمر به طريق خُراسان بعد أن يجتاز بمحلة الشماسية
٣٣ / والمدينة برمتها[١٢٠].

لـم تُذكـر رَحْبَـة يعقوب فـي الأوصـاف الطبوغرافية لبغـداد، لكن يسـهل تحديد موقعها استرشـادًا بموقع قنطرة البَرَدان وطريق خراسـان. وكان مسجد الطبري -أي المسجد المجاور لداره الذي كان يصلي فيه بانتظام- يقع على مسافةٍ قريبةٍ من داره فـي سـوق العطـش، في محلـة المُخرِّم المجـاورة. وورد ذكـره في روايـة لأبي علي الطومـاري[١٢١]. فـذات ليلـةٍ مـن الليالـي العشـر الأواخـر من شـهر رمضـان، حمل الطوماري القنديلَ أمام أبي بكر بن مجاهد؛ لينير له طريقه إلى مسـجده، وذلك ليؤم النـاس فـي صلاة التراويح، فاجتاز ابن مجاهد مسـجده ومرَّ قُبالة المسـجد الذي في سـوق العطـش، حيـث توقَّف عن المسـير وأخذ ينصت إلى الطبري وهو يتلو سـورة الرحمـن. فلمـا سـأل الطوماري ابـن مجاهـد مُتعجبًا فيـمَ مكوثه مُسـتمعًا إلى تلاوة شـخصٍ للقـرآن فـي مسـجد آخـر، بينما النـاس فـي مسـجده ينتظرونـه؛ ليؤمهم في الصـلاة؟! أجابـه ابن مجاهد بأنه لا يظنُّ أن الله خلق إنسـانًا يحيا في هذه الدنيا ويتلو

---

(١٢٠) انظـر: ابـن الجوزي، **المنتظم**، ٦: ١٧٢؛ الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ١٤: ٢٨٢. وباب خُراسـان محددٌ برقم (٥٨) على الخريطة الخامسة، ويحمل رقم (١٧) على خريطة ليسترنج الثامنة (VIII) انظر أيضًا:

Lassner, *Topography*, 263, n.13.

ويـرد ذكـر «درب يعقـوب» في ترجمة أحمد بن علـي بن البادي (انظـر: ص١٨٢) في: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٦: ٣٢٢.

(١٢١) ولد أبو علي عيسى بن موسى بن أحمد الطوماري عام ٢٦٢هـ/ ٨٧٥م وتوفي عام ٣٦٠هـ/ ٩٧٠م انظـر: الخطيـب البغـدادي، **تاريخ بغداد**، ١١: ١٧٦ وما يليها. وابن مجاهد هو: أبو بكر أحمد بن موسـى بـن العبـاس بن مجاهد، وهو أحد العلمـاء الكبار في القراءات، ولـد عام ٢٤٥هـ/ ٨٥٩م وتوفـي عـام ٣٢٤هـ/ ٩٣٦م. وعاش ومات ودفن أيضًا في سـوق العطش، وعلـى وجه التحديد بالقرب من ميدان الخُرَسـي (الحَرَشـي)، انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٥: ١٤٥. وانظر أيضًـا: ابـن النديم، **الفهرسـت**، ٣١؛ الخطيب البغدادي، **تاريخ بغـداد**، ٥: ١٤٤ - ١٤٨؛ Sezgin, *GAS*, 1: 14.؛ ومقدمة شـوقي ضيف لتحقيقه لكتاب **السـبعة في القراءات** لابن مجاهد. وكذلك انظر: ص١٣١، والحاشيتان ٢٩٣، ٣٣٧.

القرآن كما يتلوه الطبري[١٢٢]. ولا شك أن الدار والمسجد قد قيَّدا كثيرًا من أنشطة الطبري في حياته اليومية، ففي الدار اشتغل الطبري بالبحث والكتابة والتصنيف. وفي مسجده كان يلقي دروسه -على ما يبدو- على نحو رئيسي.

ولا يبدو لنا أن الطبري قد تزوج قط؛ فقد سافر مَسلمةُ بن القاسم القرطبي (المتوفى عام ٣٥٣هـ/ ٩٦٤م) -وهو عالمٌ أندلسي- إلى المشرق عندما كان في العقد الثالث من عمره، وكان ذلك بعد وفاة الطبري بعقدٍ من الزمان، وسجَّل -ربما في كتابه المسمى كتاب «**الصِّلَة**»، وهو كتابٌ في تراجم الأعلام- الخبر التالي، الذي أخذه روايةً من فم شخص كان على معرفةٍ وثيقةٍ بالطبري:

٣٤

> «كان [يعني أبا جعفر] حصورًا لا يقرفُ النساء، / ورحل من بلده في طلب العلم وهو ابن اثنتي عشرة سنة، سنة ست وثلاثين، فلم يزل طالبًا للعلم مولعًا به إلى أن مات»[١٢٣].

وليس ثمَّة ما يدعونا إلى الشكِّ في هذه الرواية، حتى لو كانت هناك بعض القرائن التي قد تؤكدها أو تفندها؛ فلم يكن الطبري متزوجًا عندما سافر إلى مصر، وهذا ما علمناه من خلال طرفة من طرائف اللهجة المصرية، التي طالما تمتع المصريون فيها بروح دعابةٍ عاليةٍ، حيث انطلت دُعابتهم على الطبري لمَّا كان بين ظهرانيهم؛ إذ لما كان الطبري يبحث عن أثاثٍ لبيته، طلب منه بعض المصريين شراء بعض الأمتعة الضرورية، فاقترحوا عليه شراء أشياء غريبة أثارت دهشته، من شاكلة «حمارين». فردَّ عليهم قائلًا: إنه لا إربَ له في اقتناء الحمير وسائر ما ذكروه له من المتاع؛ إذ إن ما معه من المال يقصر دون هذه المغارم الثقيلة، ولا ينبغي له أن يضيع ما معه من

---

(١٢٢) انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٢: ١٦٤، ونقل عنه ابن عساكر، انظر: **تاريخ دمشق**، ص٨٥.
والموقع التقريبي لسوق العطش يحمل العلامة (٦٦) على الخريطة الخامسة (V) التي أوردها ليسترنج. والحق يقال: كانت شهرة الطبري في تلاوة القرآن عريضةً. انظر: الحاشية ٣٣٧.

(١٢٣) انظر: ابن حجر، **لسان الميزان**، ٥: ١٠٢. وعن مَسلمة، انظر: ابن حجر العسقلاني، **لسان الميزان**، ٦: ٣٥ وما يليها؛
Rosenthal, *Muslim Historiography*², 437, n. 2.

مـالٍ فـي اقتناء أشـياء لا قيمة لها، ولا سـيما في سـعيه لتحصيل العلـم. بيد أن عملية الشراء انتهت في الأخير ولـم تكلفه في النهاية أكثر من درهمين وثلث الدرهم، وهو مبلغ زهيدٌ في متناول اليد.

وقصـد المصريـون بـ «الحمارين» إطاري السـرير الخشـبي، مع السُّـداح (مَرتبةٌ كانت توضع عليه، كانت تُصنع من سعف النخيل المجدول). وكان السرير المرفوع عن الأرض ضروريًّا للوقايةِ من الحشـرات التي كانت تزعج أولئك الذين يضطرون إلى النوم على الأرض. ولما كانت البراغيث تعيث فسـادًا في الملابس، حاملةً معها طاعونًا رهيبًا، فقد كان من الضروري تعليق الملابس قبل أن يأوي المرء إلى فراشه. كما وصف له المصريون «الزِّير» بوصفه من جملة الأثاث الضروري، ولكن الطبري كان يعـرف -بحسـب لهجـة أهـل العـراق- أن الزِّيـرَ آلةٌ مرتبطـة بالمعـازف وآلاتِ الموسـيقى، وكان ورعـه يمنعـه من اقتنائـه. ولكن المصريين -في واقـع الأمر- إنما كانوا يقصدون آنيةً لتخزين مياه الشرب. وأما القصرية -التي عدها المصريون أداةً لا غنـى عنهـا- فقـد كانت آنيةً لحفـظِ الخبز طازجًـا، ومن الواضـح أن الطبري قد فهم القصريـة بمعناهـا المعتـاد على أنهـا وعاء لقضـاء الحاجة. وربما انصـرف ذهن أبي جعفـر إلـى الأطفـال الصغـار، ولما لـم يكـن للطبري أطفـال، أو حتـى كان يتوقع أن يكون له أطفالٌ في قابل الأيام، فقد هتف ساخرًا: «ما حَللتُ سراويلي على حرامٍ ولا حلالٍ قط»[١٢٤].

وكان من الشـائع -ولا سـيما بالنسـبة لعالم شـاب طموح لما يكمل الثلاثين من عمـره- أن يظـل أعزبَ مـدة من الوقت. فلم يتـزوج [أحمد] بن حنبل -على سـبيل المثـال- إلا بعـد أن تجـاوز الأربعين من عمـره[١٢٥]. ومن ثَمَّ، فـإن العنصر الحقيقي -علـى مـا يبـدو- في ذلـك الخبر الطريف هـو أن الطبري لـم يكن متزوجًـا في أثناء زيارته لمصر، لكن هذا لا يحمل في طياته دليلًا على ما صار عليه وضعه الاجتماعي لاحقًا.

---

(١٢٤) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٤، نشرة رفاعي، ١٨: ٥٥ وما يليها.

(١٢٥) انظر: ابن الجوزي، **مناقب الإمام أحمد بن حنبل**، ص٣٧٣.

٣٥ على أن ثمَّة إشـارةٌ ربما تدل على أن أبا جعفر / كان له ولد أنجبه بعد أن بلغ من الكِبـر عِتيًّـا. وهـي ملحوظـة وردت عرضًا فـي رواية أخرى رامت توضيح حساسـية الطبـري فيمـا يتعلـق بقبـول الهدايا. ثَمَّ شـخص كان يدعى أبا الفرج بـن أبي العباس الأصفهانـي الكاتـب -وكان يقـرأ علـى الطبـري بعـض مُصنَّفاتـه- ومـن ثَـمَّ عـرف الأصفهاني أن أبا جعفر يبحث عن حَصيرةٍ لـ«صُفَّةٍ»[١٢٦](أريكة صغيرة) كانت عنده، فذهـب الأصفهانـي إلى بيت الطبري وأخذ قياسـات تلك الأريكـة، ثم صنع حصيرةً مناسـبةً لهـا. وقـد ظن ذلـك الطالب أن هديـةً صغيرةً كتلـك من شـأنها أن تقربه إلى شـيخه الموقر زُلفى. فقدَّم هديته إلى شـيخه، الذي قبلها ووضعها بيده في موضعها. وما أن غادر الأصفهاني حتى اسـتدعى الطبري ولده وأعطاه أربعة دنانير -وهو مبلغ كبيـر للغايـة- لكن الأصفهاني أبى أن يأخذها، فطلب منـه الطبري أن يأخذ حصيرته إن أصر على رد هديته (أي الدنانير الأربعة)[١٢٧].

---

(١٢٦) عن الصُّفَّة، انظر على سبيل المثال:

Sadan, *Le mobilier au Proche Orient médiéval*, 124 n.

(١٢٧) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٧، نشرة رفاعي، ١٨: ٨٧. ويبدو أن تلك الرواية تثير سؤالًا مفتوحًا عما إذا كان هذا الرجل المدعو أبا الفرج الأصفهاني يمكن أن يكـون هو نفسـه صاحب **كتاب الأغاني** المشـهور. ولد صاحبُ **الأغاني** فـي عام ٢٨٤هـ/ ٨٩٧م وبـدأ حياتـه العلمية في سـنٍّ مبكرةٍ. وإذا كان تاريخ ميلاده صحيحًـا، فمن الممكن أن يكون لديه طفلٌ يبلغ من العمر ما يكفي -في أواخر أيام الطبري- ليلعب الدور المشار إليه في تلك الرواية. وغالبًـا مـا يـروي أبو الفرج [الأصفهاني] عـن الطبري تلك المعلومات التاريخيـة التي ذكرها في **الأغاني** وكذلك مصنفه المسمى **مقاتل الطالبيين**. وأشار أبو الفرج إلى أن الطبري «أخبره» برواية معينـة أو أنـه «قـرأ» عليه. وفـي أحد المواضع ذكـر أن الطبري أخبره قصةً «وحفظهـا». (**الأغاني**، ٤: ١٣٨، الطبعـة الثالثـة، ٥: ٢٨)، وبعـض رواياته عن الطبري لا نجد لها أثرًا في تاريخ الطبري. وربما لم يأخذها جميعًا من رواية الطبري شـفاهةً (*viva voce*) أو ربما لـم يكن بوسـعه أن يتذكر ما حدَّثه به الطبري على نحو دقيق. أو ربما يكون قد رجع إلى بعض مصنفات الطبري المتداولة بيـن النـاس مـن أجـل اسـتكمال النقص فـي معلوماتـه. ومع ذلـك، ليس بوسـعنا إنـكار الحقيقة الأساسـية: وهـي أن أبـا الفرج قـد درس على يد الطبري. وقد يكون اتصالـه بالطبري قد وقع بعد عام ٢٩٩هـ/ ٩١١- ٩١٢م حيث بوسـعنا افتراض أن الطبري بدأ بعقد مجالسـه في رواية **تاريخه** تمهيدًا لإخراجه للناس وشيكًا. =

ويبدو أن هذه الترجمة الحرفية لتلك الرواية -التي تعمدتُها هنا- تعني أن الطبري أعطى ولدَه مالًا، وأرسله به إلى هذا الرجل. ولكن فهم / هذه الرواية على هذا النحو ٣٦ ليس مؤكدًا؛ إذ من المحتمل أن يكون هذا الطفل ابنًا لأبي الفرج، وقد استدعاه الطبري ليعطيه المال ليُسلِّمه إلى أبيه، الذي رفض قبول هدية الطبري في الأخير. وهكذا، فإن الدليل على وجود ابن للطبري (ربما ابن جاريةٍ أم ولد) لم يزل غير حاسمٍ. أما عن كُنيته «أبي جعفر»، فلم تكن لتتطلب وجودَ ابنٍ له بالضرورة يدعى جعفرًا بطبيعة الحال. وحتى إن افترضنا أن الطبري خلَّف أطفالًا من بعده، فما كانت مصادرنا لتهمل ذكرهم. ومن ثَمَّ، فإن الأدلة التي بين أيدينا تؤيد فرضيةَ أن الطبري لم يتزوج طيلة حياته قطُّ.

= وذكر محمد أحمد خلف الله، في ترجمته الثرية لأبي الفرج، المسماة **صاحب الأغاني؛ أبو الفرج الأصفهاني الراوية**، ص ١٠٨، تلك الرواية، لكنه أحجم عن التعليق على هوية أبي الفرج المذكور فيها؛ لأنه -كما هو واضح لنا- استبعد إمكانية أن يكون أبو الفرج المذكور هو نفسه صاحب **الأغاني**. في الواقع، يبدو أن كنية الأب «أبا العباس» لم تذكر في مصدر آخر كنيةً لوالد أبي الفرج. وعلى النقيض من أعمامه الذين حملوا لقب الأصفهاني، لم يكن والد أبي الفرج معروفًا قط. ولعله مات شابًّا فلم يكن هناك ما يُنسب له. ومع ذلك، فإن افتقارنا إلى المعرفة بكُنية والده لا ينهض دليلًا حاسمًا.

للاطلاع على المناقشة الحيوية حول تاريخي ميلاد ووفاة صاحب **الأغاني**، انظر: دراسة خلف الله آنفة الذكر؛ ومقدمة صلاح الدين المُنجِّد لنشرته لكتاب أبي الفرج الأصفهاني **أدب الغرباء**، ص٨٨. حيث أشار إلى أن أبا الفرج كان حيًّا لم يزل عام ٣٦٢هـ أي إنه توفي بعد هذا التاريخ. ولإضفاء مزيد من الغموض، فإن ثمَّة قصةً دونها أبو الفرج في وقت شبابه وأرخها بالعقد السادس من القرن الرابع الهجري[أ]. ويبدو أن تلك الرواية تُلقي ظلالًا من الشك على تاريخ مولده المشار إليه (أي عام ٢٨٤هـ). ومن ثَمَّ يبدو أنه لا يمكن أن نفترض أن تاريخ مولده ابتعد كثيرًا عن عام ٢٨٨هـ متى افترضنا أنه كان له ولدٌ قادرٌ على المشي والحركة في حياة الطبري. انظر أيضًا في هذا الصَّدد:

Encyclopaedia Iranica, I, 282 f., s.v. Abu'l-Faraj Eṣfahāni.

(أ) استهلَّ أبو الفرج الأصفهاني روايته في كتابه المسمى **أدب الغرباء**: «وكنت في أيام الشبيبة والصبا أَلِفتُ فتى من أولاد الجند في السنة التي توفي فيها معزُّ الدولة وولي بختيار...» انظر: أبو الفرج الأصفهاني، **أدب الغرباء**، ص٨٣.

ولم يكن وضع الطبري المالي ليعوقه إن أراد تأسيسَ أسرةٍ. بيد أن العلماء -الذين كانوا أقل حظًّا منه- غالبًا ما نظروا إلى أن إعالة عددٍ كبيرٍ من الأطفال ربما كان عائقًا يحول بينهم وبين مواصلة أنشطتهم العلمية. وكان للطبري -كما رأينا من قبل- دخلٌ خاصٌّ، وكانت الفرص المتاحة أمام فقيه مثله -تمتع بعلاقات وصلاتٍ عامة جيدة- وفيرة لكسب المزيد من الأموال. ولم يجد الطبري صعوبة قطُّ في أن يجد في شبابه وظيفة مؤدبٍ لابن مسئول رفيع في الدولة(١٢٨). بيد أنه لم يقبل قط أيَّ منصب حكومي عُرِضَ عليه، كما رفض القضاء -وهو المنصب الذي كان لائقًا بفقيهٍ مثله- أيضًا. وثَمَّ روايةٌ تعكس موقفه من الوظائف الرسمية.

ومن هنا، فإن موقف الطبري من الوظائف الرسمية ليس مجرد تجسيدٍ للصورة الذهنية التي تقضي بأنه ينبغي على العلماء أن يتجنبوا الوظائف العامة ما وسعهم ذلك، بل كان رفض الطبري نابعًا من ظروفه الشخصية(أ). فما إن تولى

---

(١٢٨) انظر ما سبق، ص ٥١ وما يليها.

(أ) قد لا يكون ما ذكره روزنثال دقيقًا؛ ففي ثنايا حديث الطبري عن أبي يوسف صاحب أبي حنيفة، قال فيه ما نصه: «قال الطبري تحامى حديثه قومٌ من أهل الحديث من أجل غلبة الرأي عليه، وتفريعه الفروع والمسائل في الأحكام، مع صُحبة السلطان وتقلده القضاء». انظر: ابن عبد البر القرطبي، **الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم**، ص٣٣١. وهكذا كان الطبري يرى أن صحبة السلطان وتقلد القضاء مما يجرح العالم. وروى ابن العديم قصة تشي بموقف أبي جعفر من السلطة وأهلها، قال ابن العديم: «قرأت بخط أبي الفتح أحمد بن الحسن بن عيسى بن الخشاب قال: سمعت هذه الحكاية من الشريف أبي يعلى الجعفري في بلد حلب حين ورد إليها هاربًا من العراق: أن بعض خلفاء بني العباس استحضر أبا جعفر محمد بن جرير الطبري صاحب **التاريخ** لأمر من أموره، وكان أبو جعفر لا يقوم لأحد، فهو جالس في دار الخليفة إذ دخل وزير الخليفة فقام له الناس بأجمعهم إلا أبو جعفر، فنظر إليه الوزير ولم يخفَ عليه أنه لم يقم له. فقال حين جلس مجلسه: من هذا الجالس؟ فقالوا هذا صاحب **التاريخ** أبو جعفر محمد بن جرير الطبري. فقال ما له في بلد بغداد من الربع [كذا وأظنه أراد: «الرِّيع]»؟ فقيل له شيء. فقال فله من البسط في ظاهر البلد؟ فقالوا ليس له شيء. قال: فإيش رسمه على السلطان؟ فقيل له: ليس رسم على السلطان. فقال الوزير: يحق لهذا ألا يقوم للسلطان». انظر: ابن العديم، **بُغية الطلب في تاريخ حلب**، ١٠: ٤٦٥٨. قد تكون هذه القصة موضوعة، إلا أنها في الوقت نفسه تشي بملامح صورة ذهنية عن أبي جعفر =

الخاقاني -وهو ابن الوزير الذي عيَّن أبا جعفر مؤدبًا لولده- الوزارة في عام ٢٩٩هـ/ ٣١٢م[١٢٩] حتى أرسل للطبري مبلغًا كبيرًا من المال على سبيل الهِبة، فرفض الطبري قبوله. ثم ما لبث ذلك الوزير الجديد أن عرض عليه القضاء، فأبى أبو جعفر أيضًا. ثم عاد ذلك الوزير نفسه فعرض عليه ولاية المظالم، فرفض أبو جعفر مجددًا[١٣٠]. وقد حثَّ أصدقاء الطبري ومريدوه شيخهم على قبول ولاية المظالم؛ لأنهم رأوه حقيقًا بهذا المنصب؛ إذ كانت المظالم بحاجة ماسةٍ إلى فقيه مشهور من قامة الطبري على رأسها. إلا أن الطبري نهرهم غاضبًا قائلًا لهم: «قد كنت أظن أني لو رغبت في ذلك لنَهيتموني عنه»[١٣١]. لم يكن العنصر الحاسم في موقف أبي جعفر -على ما يبدو- اعتراضًا عامًّا على الخدمة في الدولة والقضاء، بل كان انغماسه حتى النُّخاع في الأنشطة العلمية والتدريس. ومن ثَمَّ كان يجب على الطلاب ٣٧ / أن يدركوا -من تلقاء أنفسهم- أهمية أن يتفرغ شيخُهم للتدريس، وألا ينشغل بواجبات المناصب الرسمية، فلم يكن لشخصٍ مثل الطبري أن ينظر إلى المنصب على أنه مجرد منصبٍ تشريفي فحسب.

وكان يمكن للتدريس أن يوفر للطبري مصدرًا إضافيًّا للدخل، بيد أنه كان ينتمي إلى أولئك النفر من الشيوخ الذين رفضوا تقاضي الأجرة نظير التدريس بوصفه مبدأً لا يتزعزع، فلم يحد عنه قيد أُنملة. ويبدو أن عدد الطلاب الذين حضروا دروسه قد

---

(١٢٩) انظر:

EI², III, 824, s.v. Ibn Khāḳān.

وليس لدينا معلومات تُعرفُ فتُذكر عن علاقته بأخيه (غير الشقيق) أبي يحيى.

(١٣٠) نظرت محاكم المظالم في القضايا التي وقعت خارج اختصاص القضاة في المحاكم الشرعية.

(١٣١) انظر: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ص٨٥؛ الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ١٤: ٢٧٥. ولاحظ أن كليهما كان ينقل عن الفرغاني.

= العالم الزاهد الذي لا يذهب إلى السلطان إلا مُضطرًّا، فإذا دخل لا يعبأ به، ولا يقوم له، ثم يعرف الوزير أن هذا الفقيه لا يأخذ شيئًا من السلطان، ولا أرب له فيما عنده. ومن جهة أخرى أكد بوزورث (Bosworth) الدوافع الأخلاقية والدينية فيما يتعلق برفض الطبري للمناصب الرسمية، انظر:

EI², X, 12, s.v. Al-Ṭabarī.

تباين على نحوٍ كبير، فقد كان مجلسه يغصُّ بعددٍ كبير من الطلاب في أوقات بعينها، وبعدد قليل منهم كان الطبري يختارهم بعنايةٍ في أوقات أخرى. بيد أنه ربما كان عدد طلابه كبيرًا في أغلب الأحيان، ولا سيما في الطور الأخير من حياته، حيث توافد عليه الطلاب من الشباب لسماع دروس العالِم الذي طبقت شهرته الآفاق، ومن ثَمَّ كان يحقُّ لهم الادعاء لاحقًا أنهم درسوا على يده(١٣٢). وعلى هذا النحو فربما زهد الطبري في تقاضي الأجرة على الدروسِ من طلابه، هذا فضلًا عن أنه لم يحتج إليها قطُّ(أ).

وثَـمَّ مصدر آخر محتمل للدخل هو الفتوى، أو التماس الرأي الشرعي منه على نحو أو آخر. والخبر الوحيد عن مثل هذا النشاط جاء متعلقًا بما التمسه رجال الخليفة المكتفي من أبي جعفر، وتتحدث هذه الرواية عن الهبة عوضًا عن المال، ولم تُعْنَ قطُّ بالحديث عن الرواتب والهدايا -التي يبدو أنها انهالت عليه، ولا سيما في سِني حياته الأخيرة، وكثيرًا ما انطوت على مبالغ مالية كبيرة- بل كان الهدف من هذه الروايات هو توضيح موقف الطبري من الهدايا والهبات، والضوابط الفقهية والأخلاقية التي حكَّمها في قبولها أو ردِّها، كما ذكرنا ذلك آنفًا(١٣٣).

(١٣٢) انظر، على سبيل المثال، القفَّال: الحاشية ١١٣. من المعروف أن عددًا كبيرًا ممن زعم أنهم درسوا على يد الطبري قد قضوا نحبهم في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، ومن المحتمل أنهم ولدوا جميعًا نحو عام ٢٩٠هـ قبله أو بعده. ويذكر ياقوت [الحموي] كلًّا من: عليٍّ (بن محمد) ابن علان الحراني المتوفى ٣٥٥هـ/ ٩٦٦م (**معجم البلدان**، ٢: ٢٣٢)، سهل (سُهيل) بن أحمد ابن سهل الريوَنْدي المتوفى ٣٥٠هـ/ ٩٦١-٩٦٢م (**معجم البلدان**، ٢: ٨٩١) وأبي بكر يوسف ابن القاسم بن يوسف الميانِجي، الذي يُفترض أنه مات في أواخر عام ٣٧٥هـ/ ٩٨٥ (**معجم البلدان**، ٤: ٧٠٨). مَثَله في ذلك مَثَل إبراهيم بن أحمد المِيمَذِي (**معجم البلدان**، ٤: ٧١٨). وبالنسبة لأولئك الذين لم تذكر لهم تواريخ وفاة، فنادرًا ما يتم ذكر جميع هؤلاء الرجال في المصادر، وليس هناك شيء معروفٌ فنذكره عن علاقتهم بالطبري.

(١٣٣) انظر ما سبق: الحاشية ٣٨.

(أ) في هذا الصدد روى سِبط ابن الجوزي عن ابن خُزيمة قوله: «وقال محمد بن إسحاق بن خُزيمة: التمس العباس بن الحسن بن جرير أن يؤلف له كتابًا في الفقه، فألَّفه وبعث به إليه، فأرسل إليه العباس ألف دينار، فردَّها وقال: معاذ الله أن آخُذَ على العلم أجرًا». سِبط ابن الجوزي، **مرآة الزمان في تاريخ الأعيان**، ١٦: ٤٨٨.

وكانت الرسومُ المرعيةُ -في حالة الخليفة المكتفي- تقضي بألا يخاطب الخليفةُ الطبريَّ وجهًا لوجه، ومن ثَمَّ فقد أخبر الخليفةَ وزيره العباس بن الحسن[١٣٤]، بأنه يرغب في سماع رأي الطبري في أمر وقفٍ كان يخطط لحبسه، وكان يرغب في تحصينه، بحيث لا ينقضه ناقضٌ، أو يطعن عليه طاعنٌ من بعد إنفاذه قطُّ. ومن ثَمَّ رتب اثنان من كبار رجال الحاشية، وهما: / صافي الحُرَمي (المتوفى ٢٩٨هـ/ ٩١١م) ٣٨ وابن الحَواري (المتوفى ٣١١هـ/ ٩٢٣م)[١٣٥] اجتماعًا للخليفة بأبي جعفر. واستمع الخليفة -من وراء ستارٍ- إلى الطبري وهو يسهب في إملاء كتاب الوقف. ولما همَّ الطبري بالانصراف، فوجئ بهديةٍ سنيةٍ بانتظاره، فاعتذر الطبري عن قبولها، إلا أن صافي الحُرَمي وابن الحَواري حذَّراه مغبةَ رفض هدية الخليفة.

وكانت العادة تجري إذ ذاك بمكافأة أولئك الذين يقدمون خدماتهم للخليفة إما بالهدايا والعطايا، أو بتحقيق رغبةٍ لهم يتمنونها على الخليفة. وطرأت للطبري ساعتئذٍ فكرة التمني على الخليفة عوضًا عن الهدية؛ إذ من المفترض -بناءً على طبيعة الأمنية- أن يأمر الخليفة بتلبيتها على الفور. ومن ثَمَّ تمنى الطبري على الخليفة أن يأمر رجال الشرطة بمنع الناس من الاستئذان في دخول المقصورة أثناء صلاة

---

(١٣٤) كان العباس بن الحسن وزيرًا للخليفة المكتفي منذ عام ٢٩١هـ/ ٩٠٤م حتى وفاة الخليفة بعد أربع سنوات من هذا التاريخ. انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 38:149, 189.

وعن تأليف الطبري لكتابه **الخفيف** بناءً على طلبٍ كان منه، انظر: ص ١٩٨.

(١٣٥) عن صافي الحُرَمي انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 38:103, n.516[أ].

وعن ابن الحَواري، انظر: عريب بن سعد، **صلة تاريخ الطبري**، ص١١٣؛ الهمذاني، **تكملة تاريخ الطبري**، ص٤٢؛ مسكويه، **تجارب الأمم**، في:

Eclipse, index; Bowen, index, s.v. Ibn al-Ḥawwarī.

(أ) قال بوزورث في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الثامن والثلاثين من **تاريخ الطبري** الحاشية (٥١٦): توفي صافي الحُرَمي في شعبان من عام ٢٩٨هـ (أبريل-مايو من عام ٩١١م)، انظر: الهمذاني، **تكملة تاريخ الطبري**، ص٩؛ ابن الجوزي، **المنتظم**، ٦: ١٠٨. وضبط الذهبي نطق الحُرَمي، انظر: الذهبي، **المشتبه في أسماء الرجال**، ١: ١٥٩.

الجمعة في الجامع إلى أن تنقضي الخطبة، بحيث لا يقع الاضطراب في صفوف المصلين في الجامع، ولا يضطر الخطيب إلى قطع الخطبة حتى تنتهي جلبة دخول الناس في المقصورة. فأمر الخليفة بتحقيق أمنية الطبري، ولم ينصرف الطبري إلا وقد عظُمَت مكانته في نفوس الحاضرين(١٣٦).

وكان قبول الطبري الهديةَ مشروطًا بصنيع المُهدى إليه؛ إذ ألزم أبو جعفر نفسَه بردٍّ الهدية بمثلها أو بأحسن منها. واتفق أن أرسل أبو الهيجاء -وكان سياسيًّا طموحًا، وهو مؤسس الدولة الحَمْدانية- ثلاثة آلاف دينار على سبيل الهبة للطبري، فرفض الطبري قبول هذه الهبة السَّنيةَ محتجًّا بأنه لا يستطيع رد الهدية بمثلها، فجادله رسول أبي الهيجاء بأن الأمير لا ينتظر منه ردًّا لهديته؛ وما قصد من هديته إلا أن تكون عملًا صالحًا يتقرب به إلى الله. إلا أن الطبري أصر على موقفه من رفض قبول الهدية(١٣٧). ولا يمكننا، والحال هذه، أن نستبعد احتمال أن يكون لهذه الهدية هدف سياسي، من شاكلة شراء أبي الهيجاء ولاء الطبري. وعلى هذا النحو ينتظر الأول أن يدعمه الأخير في أوساط الفقهاء والكُتَّاب وأصحاب الدواوين. وربما يكون الطبري قد شعر بشيء من ذلك، ومن ثَمَّ رفض الهدية التي قد تتسبَّبُ له في حرجٍ في قابل الأيام.

واتفق أن أهدى الخاقاني نفسه -الذي عرض على الطبري منصبًا رفيعًا في القضاء- الطبريَّ هدية من الرمَّان لاحقًا، فقبل الطبري هديته، وأهدى أبو جعفر -بدوره- / من ذلك الرمَّان لعددٍ من جيرانه. ووصَل صنيعُ الطبري إلى مسامع الخاقاني. وإما أنه تأثر بسخاء الطبري وجوده، وإما أنه ظن أن هديته من الرمان لم تكن شيئًا ذا بال. كيفما كان الأمر، فقد أرسل هذا الوزير للطبري وعاءً فيه صرة تحتوي على مبلغ عشرة آلاف درهم، مع رقعة يطلب فيها من الطبري أن يقبل ذلك ٣٩

(١٣٦) انظر: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ص٧٦؛ الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ١٤: ٢٧٠، وكلاهما نقل عن الفرغاني.

(١٣٧) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٧، نشرة رفاعي، ١٨: ٨٧. وعن أبي الهيجاء، انظر:

*EI*², III, 126, s.v. Ḥamdānids.

المـال لنفسـه، فـإن لـم يقبله لنفسـه فلـه أن يهبَه لمن يحـب من أصحابـه ممن يراهم مستحقين لهذا المال، أسوةً بما فعل بالرمَّان من قبل.

ويحتمـل أن الرسـول المحمـل بهديـة الوزير لم يكـن على درايـةٍ بمحتوى رقعة الوزيـر، ولكـن نظرًا لكونه رسـولًا لشـخصية رفيعة، فقد جال في خاطـره أنه مُكلَّفٌ بمهمة ينبغي عليه أن يؤديها أيًّا كانت الظروف. ومن ثَمَّ أصر على دخول دار الطبري، ولم يكن ذلك الرسول يعرف -أو لعلَّه عرف ولم يكترث- بأنه يزعج الطبري خلال السـاعات التـي كان الأخيـرُ يحـب فيهـا أن يختلـي فيهـا بنفسـه مُنكبًّـا علـى الكتابة والتصنيف، حتى إنه كان يأمر من في داره بألا يُدخلوا عليه أحدًا إلا لضرورةٍ مُلحةٍ. وعلى أية حال فقد قرأ الطبري رقعة الوزير وأخبر الرسول أنه يقبل الهدية من الرمان، إلا أنه لا يقبل المال. وعندما ذكَّره الرسول بتخويل الوزير إياه أمر توزيع الأموال بين أصحابه ممن يراهم مسـتحقين لها، لم يبدِ الطبري اقتناعًا، ورد عليه قائلًا: إنه ينبغي علـى الوزيـر أن يـوزع المـال بمعرفته؛ لأنـه أدرى الناس بمن هم فـي حاجةٍ إلى هذا المال، ويسـتطيع أن يسـتغله على نحو أفضل مما قد يفعل هو[١٣٨]. وثَمَّ تعليق مشابه للغاية نُسِبَ للطبري في مناسبةٍ أخرى[١٣٩].

وكان الطبـري يتمتـع بعلاقـات جيدة مع السـكان المتواضعين فـي المحلة التي كان يقطـن بهـا، ومـن المؤكد أنهم كانوا ينظرون إليه بوصفه واحدًا من أكثر سـكان المحلـة رفعـةً وتميـزًا. وعندما أهداه أحـد الجيران، ويدعـى أبا المحسّـن المُحَرِّر (يبدو من لقبه أنه كان كاتبًا)، هديةً مكونةً من دجاجتين، ردَّ الطبري الهدية بأحسن منهـا، فأهـدى إليـه ثوبًا في المقابـل[١٤٠]، مُتبعًا في ذلك المبـادئ التي كانت تحكم موقفـه مـن قبـول الهدايـا. وعلـى الرغـم مـن رفعـةِ مقـام الطبـري، فإنـه كان موطأ الأكناف، حلو المعشر، متواضعًا أمام جيرانه، سواء كانوا من العلماء أم من العوام،

---

(١٣٨) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشـرة مرجليوث، ٦: ٤٥٧ وما يليها، نشـرة رفاعي، ١٨: ٨٧ وما يليها. وعن الخاقاني، انظر: الحاشيتين ١٢٨، ١٢٩.

(١٣٩) فيما يتعلق بتصنيف كتاب **الخفيف**، انظر: ص ١٩٨.

(١٤٠) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٧، نشرة رفاعي، ١٨: ٨٧.

فقد كان يخرج معهم للنزهة[١٤١] ويُسدي لهم النصائح فيما يتعلق بتربية أبنائهم[١٤٢].

وسجَّلت المصادر بعض السمات الملحوظة في الطبري، وكذلك بعض سلوكياته التي وجهت حياته اليومية -بصرف النظر عن جهودِه العلمية- للأجيال التالية لحسن الحظ. فكان الطبري أسمر / البشرة، ذا عينين كبيرتين، ولحية طويلة. وكثيرًا ما ٤٠ وُصِفَ بأنه كان فصيحَ اللسان. كما رأى أصحاب هذه المصادر أن الشَّيب الذي لم يؤثر كثيرًا في شعر رأسه ولا في لحيته -فظلَّا محتفظين بسوادهما إلى أن تجاوز الثمانين من عمره- كان سمةً جديرةً بالتسجيل.

كما كان الطبري طويلَ القامة نحيف القوام[١٤٣]. وربما أسهمت نزاهته في تمتعه بالعافية والصحة الجيدة طيلة عمره المديد. وعلى حد علمنا، عانى الطبري من مرضٍ خطيرٍ خلال العقد الأخير من حياته فحسب، عندما اشتكى من ألمٍ عُضالٍ شخَّصه الأطباء -آنذاك- على أنه ذات الجنب[١٤٤]. ولعل اشتداد وطأة المرض -أو ربما الوهن الناجم عن الشيخوخة- هو السبب في توقفه عن التدريس قُبيل وفاته[١٤٥].

وعلى صعيد متصل، قد لا تكون نحافته مجرد صفةٍ وراثيةٍ؛ إذ كان الطبري واعيًا بأهمية الحِمية في الغذاء. والسمة الجديرة بالملاحظة حقًّا في نظامه الغذائي هي أنه كان نظامًا صحيًّا، ولو وقف عليه إخصائيو التغذية في أيامنا هذه لما وسعهم إلا إجازته بوصفه نظامَ تغذيةٍ صحيًّا[١٤٦].

---

(١٤١) انظر: ص ٨٨.

(١٤٢) انظر: ص ١٠٣.

(١٤٣) انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٢، ١٦٦، وهو ينقل عن: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٣، نشرة رفاعي ١٨: ٤٠؛ ابن الجوزي، **المنتظم**، ٦: ١٧٠؛ الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ١٤: ٢٨٢؛ ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ٩١، وكلهم عدُّوا سواد شَعْرِ الطبري في شيخوخته أمرًا يجدر بهم ذكره.

(١٤٤) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٦١، نشرة رفاعي، ١٨: ٩٤، و«ذات الجنب» تترجم عادة في الإنجليزية إلى (*Pleurisy*). ويكاد يكون من المستحيل تخمين المرض الدقيق المقصود حقًّا وفقًا لمصطلحاتنا الحديثة.

(١٤٥) انظر: ص ١٥٩، ٢٢٤.

(١٤٦) استقينا جميع المعلومات المتعلقة بالنظام الغذائي الذي كان الطبري يتبعه، والتي ناقشناها هنا =

وقـد تجنـب الطبري تناول الدهون، وأكْل اللحـم الصِّرف (أي: اللحوم الحمراء المطبوخـة مـع الزَّبيـب دون أي إضافـاتٍ أخـرى). كمـا أكل السَّـميذَ (أي: الخبـز الأبيـض)؛ لأنـه كان يخبز بغسـل القمح (أي بدقيق القمح المنخـول)[١٤٧]. وكان أبو جعفر يحب العنب الرَّازِقي والتِّين الوزيري[١٤٨]، والتمر الرُّطب والحِصْرِم[١٤٩] الذي كان يقدم إليه مع وجبات طعامه عندما يحين موسمه.

= من: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٩ وما يليها، نشرة رفاعي، ١٨: ٩٠ وما يليها.

(١٤٧) السَّميذ: كلمة سامية قديمة، مأخوذة من الكلمة اليونانية (Semidalis)، وربما من كلمة (Semoli-na). انظر في هذا الصدد:

Fraenkel, *Die aramäischen Fremdwörter*, 32.

وعلى سبيل المثال:

Brockelmann, *Lexicon Syriacum*², 479b; von Soden, *Akkadisches Handwörterbuch*, (II), 1018a.

وعن علاقة مقترحةٍ لهذه الكلمة بالكلمة اللاتينية (Simila) التي اشتقت منها (Semolina) بالكلمة السامية سميذ، انظر على سبيل المثال:

Oxford Latin Dictionary, 1763a.

(١٤٨) عن العنب الرَّازِقي، انظر:

Lane, 1077a; Heine, *Weinstudien*, 121.

وجـاء ذكـره -على سـبيل المثال- في: ابـن الرومي، **ديوان ابـن الرومي**، ٣: ٩٨٧ ومـا يليها؛ ابن أبـي عون، **الأجوبة المسـكتة**، ص١٦٦. أما التين الوزيري فـلا نعرف أي صنفٍ من أصنافِ التين هـو. وذكـر أبو بكر الخوارزمي التين الوزيري والعنب الرَّازِقـي بوصفهما من المحاصيل العراقية المهمة، انظر: **رسـائل أبي بكر الخوارزمي**، ص٤٩. قارن: الجاحظ، **الحيوان**، ٨: ٨؛ الحصري، **جمع الجواهر في الملح والنوادر**، ص٢٩١.

(١٤٩) ذكر الرازي، على سبيل المثال، الحِصْرِم، انظر: **الحاوي**، ٢٠: ٣٠٠، ٢٣: ١. وعن تحضير شراب الحِصْرِم، انظر: **الحاوي**، ص٢١: (القسم الأول)، ص١١٨. وربما كان مع «رُب الحصرم» الذي ذكره [علي بن ربَّن] الطبري، **فردوس الحكمة**، ص٤٨٣. وعن الطبق المسمى حِصْرِمية، انظر:

Rosenthal, *Hidden illness*, 59, n. 89.

وتكتمل الإشـارة إلى الحصرم بملحوظة أنه «وكان لا يعدم في الصيف، الحيس (التمر الممزوج بالزُّبد مع اللبن الرائب) والريحان واللينوفر».

ونصح / الطبري أصحَابه بترك تناول السمسم والعسل والتمر المجفف، وكان ٤١ ينسب إلى هذه المأكولات آثارًا جانبيةً ضارةً بالجسم، مثل: تلطيخ المعدة، وإضعاف البصر، وتخريب الأسنان(١٥٠)، كما كان ينسب إلى السمسم والعسل خاصةً التسبُّبَ في رائحة الفم الكريهة. وكان طعام الطبري المفضل طبقًا خاصًا يُصنع من الحليب الذي يوضع في قدرٍ على النار حتى يتكثف، ثم يُثْرَدُ فيه بفتات الخبز، ثم يؤكل باردًا مع الحليب، وقد يُضاف إليه الزعتر والحبة السوداء(١٥١) وزيت الزيتون. وكان الطبري يستمتع أيضًا بتناول الإسفيذباج والزِّرباج، وهي أنواع من الفطائر المصنوعة من اللحم أو الدجاج والعصيدة(١٥٢). وكان الطبري يفرط أحيانًا في الطعام؛ ولا سيما

---

(١٥٠) انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:199, n.237[أ].

(١٥١) لم أستطع التعرف عليها.

(١٥٢) الزيرباج (أو الزرباجة)، هي (عصيدة ثخينة Underlaid gruel)، ورد ذكرها على سبيل المثال، في: علي بن ربَّن الطبري، **فردوس الحكمة**، ص٤٧٦؛ **ألف ليلة وليلة**، نشرة مهدي، ص٣٠٤؛ .Dozy, *Supplèment aux dictionnaires arabes*, I, 618b; Steingass, 633b

وهو يذكرها «زيربا». انظر أيضًا:

Rodinson, *Recherches sur les documents*, 134, n. 3, 137, 149 (poulet en gelée).

أما الإسفيذباج (فهو عصيدة بيضاء White gruel)، وذكره دوزي في:

Dozy, *Supplèment,* I, 22b.

وانظر أيضًا:

Steingass, *Persian-English Dictionary,* 58b.

وكتاب **الطبيخ**، نشرة البارودي، ص٣١ وما يليها. وترجمة آربري لهذا الكتاب: =

(أ) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري** في الحاشية (٢٣٧): انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٥؛ نشرة رفاعي، ١٨: ٨٤. وعن الصواف، انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٧: ٢٩٧ وما يليها. كان هو الذي تفاخر بأنه كان يأكل التَّمر المجفف طيلة حياته ولا يبالي، عندما شرح الطبري له ضرره (انظر: الحاشية ١٥٠). وقد ثبت صدق الطبري عندما سقطت أسنان الصوَّاف الواحدة تلو الأخرى، وفقد كثيرًا من وزنه. انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٩ وما يليها، نشرة رفاعي، ١٨: ٩١.

عندما كان يرغب في إظهار حُسْنِ العِشرة خلال نزهة مع جيرانه في الريف، فيجاريهم في الإكثار من تناول الباقلَّاء[١٥٣]، وكان يعالج نفسه لاحقًا في المنزل بمجموعة متنوعة من الأدوية بما في ذلك الأدوية المخلوطة بالعسل (الجوارشنات *Electuaries*)[١٥٤].

اعتمدَ نظام الطبري الغذائي -كما هو واضح- على آراء الطب وممارساته في أيامه، وكان يعدُّ نفسه محيطًا بالطب إحاطةً جيدة. وهو متأثرٌ إلى حدٍّ ما -إن كان ثَمَّ تأثرٌ- بالذوق العالي في تناول الطعام الذي انتشر على نطاق واسع بين أبناء الطبقة العليا والنخبة من المثقفين في المجتمع. وربما أظهر أيضًا شيئًا من الاحتشام الناتج عن تأثره بأخلاق الظُّرفاء[١٥٥]. ومن جهة أخرى، كان إصرار الطبري على الالتزام بآداب المائدة، مُتماشيًا -بكل تأكيد- مع العادات المرعية، والمستمدة أساسًا من الشريعة الإسلامية، التي أولت عنايةً كبيرةً لآداب المائدة.

= Arberry, *A Baghdad cookery book*, 46.

وشاعت أسماء الأطعمة الفارسية في زمن الطبري، ولم يكن لأصل الطبري الفارسي علاقة باستخدامه لهذه الأسماء.

(١٥٣) قراح الباقلَّاء هو مرق الفول تقريبًا، قد يكون هو عينه ماء الباقلَّاء الموصوف في: **كتاب الطبيخ**، نشرة البارودي، ص٣٣، وترجمة آربري:

A Baghdad cookery book, 47.

(١٥٤) الجوارشنات *Electuaries* (اللَّعوقات)، أفرد لها ابن ربَّن الطبري فصلًا مطولًا في: **فردوس الحكمة**، ٤٧٤-٤٨١. وانظر أيضا:

Wörterbuch, *der klassischen arabischen Sprache*, 365b, s.v. kammūnī; Steingass, *Persian-English Dictionary,* 1100b, (guwārish, guwārisht!).

(١٥٥) عن الطبقة الاجتماعية المعروفة بالظُّرفاء انظر على سبيل المثال: الوشاء، **الموشى**، ص١٢٩ وما يليها؛

Ghazi, *Un groupe social, Raffinès*, 39 ff.

وفيما يتعلق بنحافة الطبري المذكورة آنفًا، انظر: الوشاء، **الموشى**، ص٥٠. حيث نوقشت النحافة ثمة بوصفها مثالًا أعلى عند العرب[أ].

(أ) قال الوشاء: «فالعرب تمدح بالضِّمرِ وتذُمُّ بالسِّمن، وتنسب أهل النحول إلى الأدب والمعرفة، وأهل السمن إلى الفَدامة وقلة الفهم». والفَدامة: البلادة وضعف الفهم. انظر: الوشاء، **الموشى**، ص٦٤.

وكان مظهر الطبري يشي بحرصه على النظافة التي حثَّ عليها الدين، ونشَدَها المجتمع، تمامًا كما كان جوهره يعكس نقاءه الداخلي(١٥٦). وكان / من عادة أبي ٤٢ جعفر أن يضع يده في الطبق ويأخذ لقمة، ثم عندما يعود إلى الطبق في اللقمة التالية، كان يعمد إلى مسح الجزء الذي تلطَّخ منه جراء اللقمة الأولى، وهلم جرًّا بحيث لا يكون هناك إلا جانبٌ واحد من الطبق ملطخًا فحسب(١٥٧). وكان يأكل بيمينه كما كانت تقضي آداب المائدة، بيد أنه في الوقت نفسه كان يستعمل يُسراه في تغطية لحيته وقايةً لها من أن تتلطخ، أو أن تُصيبها الزُّهومة(أ) أو ما شابه. كما كان يستخدم منديله بلطفٍ في مسح فمه، ولم يكن ليبصُق أو يتمخَّطَ بمحضرٍ من أحدٍ قطُّ. ولم يكن البَصق -في عرف المجتمع آنذاك- ذنبًا أقل من الحلف بالله كثيرًا، وكان يحرص على أن يتجنب هذا وذاك على حدٍّ سواء(١٥٨).

أما الأمر الذي يستحق الإشادة -كما يبدو لنا- فهو موقف أبي جعفر تجاه ضيفٍ آخر جمعته إلى جواره مائدةٌ واحدةٌ، حيث لَحَظَ هذا الضيف -الجالس بجوار الطبري- أن أحد الخدم يطيل النظرَ إلى طبقٍ من الأطباق مُشتهيًا إياه، فناوله لقمةً منه، فأخجله الطبري عندما سأله عمَّن أذِن له بذلك(١٥٩). ومجددًا، أثار إفراط الطبري في حرصه على النظافة العامة انتقاده لعالمٍ كبيرٍ بحجم أبي حاتم السِّجستاني، فقد روى الطبري أنه رأى بعينيه أبا حاتم وهو ينفض الكُحْلَ عنه، حتى إن بعضًا منه

---

(١٥٦) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٦، نشرة رفاعي، ١٨: ٨٦.

(١٥٧) قال ابن كامل: «ما رأيتُ أظرف أكلًا من أبي جعفر».

(١٥٨) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٩، نشرة رفاعي، ١٨: ٩٠. وهو ينقل عن ابن كامل. وعن استخدام المناديل، انظر: مادة «منديل **mandil**»، «تنشر قريبًا»، في: *EI²*(ب).

(١٥٩) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٨ وما يليها، نشرة رفاعي، ١٨: ٨٩.

(أ) الزُّهومة: ريحٌ سيئة ناتجة عن تلوث اليد أو اللحية أو الملابس بالدهن أو بمرق اللحم السمين.

(ب) نشرت هذه المادة بالفعل، بقلم روزنثال نفسه، انظر:

EI², VI, 402b- 403b.

أصاب لحيته، وسقط بعضه فأصاب ثيابه، وأبو جعفر ينظر. ويبدو لنا من ظاهر هذه الرواية أن الطبري لم يكن يعتد بأبي حاتم، على نحوٍ أو آخر[١٦٠]. وينبغي أن يأخذ المرء كل هذه التفاصيل الصغيرة مأخذ الجد، بوصفها تفاصيلَ واقعيةً لا يرقى إليها الشك، فمن ذا الذي كان ليُكلِّف نفسه عناء وضعها؟!

وكان الوصف الأكثر نمطيةً للطبري هو تصويره كما لو كان رجلًا يحكِّم الشريعةَ بحذافيرها في كل تفصيلات حياته، وبأنه كان رجلًا زاهدًا يراقبُ الله في كلِّ كبيرةٍ وصغيرةٍ. وحتى لو كانت تلك الأوصاف نمطيةً، فلا يصعب علينا تصديق أنها كانت تصفه بدقة. وقد وُصِف روتين الطبري اليومي أيضًا على نحو مثيرٍ للفضول، فعلى جاري عادته، بدأ روتينه اليومي في الليلة السابقة على نهاره، فقد اعتاد النوم في غرفة مبردة [بالخيش] المرطَّب؟[أ]، واعتاد أن ينام في قميصٍ قصيرِ الأكمام معطر بزيت الصندل وماء الورد[١٦١]. وكان من عادته أن يستيقظ مبكرًا لصلاة الفجر، وكان يؤديها في بيته، ثم ينشغل بالبحث والكتابة حتى يحين موعد صلاة الظهر. فيذهب إلى مسجده / -الكائن بسوق العطش كما نفترض- ويصلى الظهر جماعةً ثمة. ثم يجلس للناس يُقرئهم القرآن حتى يحين وقت صلاة المغرب. ثم يجلس لدرس ٤٣

(١٦٠) انظر: الزبيدي، **طبقات اللغويين والنحويين**، ص١٠١، وهو ينقل عن ابن كامل. قارن: المصدر نفسه، ص٦٥، ويبدو أنه نقل من ترجمة الفرغاني للطبري في وفيات عام ٣١٠هـ.

(١٦١) عن استخدامات الصندل وماء الورد المتعددة في صناعة العطور والطيب، انظر، على سبيل المثال، الكِندي، **رسالة في كيمياء العطر والتصعيدات**، (المنسوب للكِندي)، ص٣٤٢ وما يليها، ص٢٦٨ وما يليها.

(أ) عبارة ياقوت الحموي: «نام في الخيش». ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**، (نشرة إحسان عباس)، ٦: ٢٤٦٧. والخيش نسيج خشن من الكتان كان يعلق على نحو شبيه بشراع السفينة في سقف الغرفة أو في مجاري الهواء، ويُرشُّ بالماء المخلوط بماء الورد، فإذا ما حركها الهواء هب منها نسيم طيب يعمل على تلطيف الجو في الغرفة. وظلت هذه الطريقة تستعمل في العراق لتبريد الغرف في الحر القائظ قبل انتشار الكهرباء. عنها انظر: التنوخي، **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، ١: ٣٠٣، ٧: ٢٣٣. ويبدو أن روزنثال لم يفهم قول ياقوت «نام في الخيش» فترجمها على هذا النحو: "room cooled with dampened"، ثم وضع علامة استفهام دلالةً على عدم الفهم الدقيق لمغزى العبارة.

الفقه إلى أن يحين موعد صلاة العشاء، ثم يعود إلى داره عقب الصلاة[١٦٢]. وتميل التفاصيل هنا إلى النمطية قليلًا، ولا تكاد تميز الطبري بوصفه فردًا. لكن وصف روتينه اليومي على هذا النحو كفيلٌ بتوضيح أن الطبري عاش حياةً اتسمت بالانضباط الشديد.

وقد اجتمعت الكياسةُ والذكاء مع روح دُعابةٍ في شخص الطبري، إلى جانب قدرته على نظم أبيات مرتجلة من الشعر تحمل في طياتها تأملات في الإنسان والمجتمع (عن الطبري شاعرًا، انظر: ص ٩٩)، وكان هذا كله جزءًا كبيرًا من صورة المسلم الورِع. فعندما ألفى الطبري ابنَ كامل بصحبة ابنٍ للأخير لما يبلغ من العمر تسع سنوات بعد، دعا الطبري للطفل بكنيته وفألها الميمون مازحًا[١٦٣][أ]. وعندما أظهر رجلٌ حلَّ دوره في قراءة القرآن التردُّد في القراءة بعد أن رأى الوزير الفضل بن جعفر بن الفرات يدخل الغرفة للتو، سأله الطبري مُتعجبًا: «ما لك لا تقرأ؟! إذا كانت لك النَّوبة فلا تكثرث لدجلة ولا لفُرات!»[١٦٤]. وقد يعبر تعليق الطبري الساخر عن اقتناعه الراسخ بأن العلم أعلى وأجلُّ من السياسة وأهلها.

وجاء حديث الطبري مع أبي الفرج بن الثَّلاج[١٦٥] في مستوى أكثر حميميةً؛ فقد تناقشا يومًا حول الطبيخ، ولا سيما بشأن طبق كان يسمى «طباهِجَة»، فنطقها أبو الفرج «طَباهِقَة» ودافع عن نطقه لهذه اللفظة على هذا النحو بملحوظةٍ لغويةٍ صحيحةٍ تمامًا، وهي أن حرف الجيم الفارسي يُقلَب في العربية إلى الجيم أو القاف. فردَّ عليه

(١٦٢) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٦٠، نشرة رفاعي، ١٨: ٩٢.

(١٦٣) انظر: ما سبق، ص ٣٨.

(١٦٤) انظر: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ص٨٦، وما يليه. وعن المتنفذين من آل الفرات، انظر: *EI²*, III, 767 f, s.v. Ibn Al-Furāt.

(١٦٥) انظر: الحاشية ١٩٥.

(أ) نقل ياقوت الحموي قول ابن كامل: «قال [يعني أبو جعفر] لي: هذا ابنك؟ فقال [أي ابن كامل] قلت: نعم، قال: ما اسمه؟ قلت: عبد الغني، قال: أغناه الله، وبأي شيء كنيته؟ قلت: بأبي رفاعة، قال: رفعه الله، أفلك غيره؟ قلت: نعم أصغر منه، قال: وما اسمه؟ قلت: عبد الوهَّاب أبو يعلى، قال: أعلاه الله، لقد اخترت الكنى والأسماء». انظر: ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**، ٦: ٢٤٤٦.

الطبري بأنه إن كان يُسلِّم له بذلك، فينبغي أن يُنطق اسمه على هذا النحو «أبو الفَرَقِ ابن الثلَّاق». ولا يعدو تعليق أبي جعفر أن يكون مجرد ممازحةٍ لصديقه ليس إلا، ولم يعنِ ذلك أن الطبري كان يتعسَّفُ في سبيل الدقة اللغوية(١٦٦).

والحقُّ أن الطبري لم يكن يستنكفُ من المزاح، من شاكلة مزاحه مع بعض اللغويين الذين اعتادوا الحذلقة والتصنع والتكلف في كلامهم مع أقرانهم؛ فقد اشتكى من أن لغويًّا يدعى أبا بكر بن الجواليقي قد أسرف في التكلُّف والتصنُّع والحذلقة في كلامه إلى حد البغض، / فأصبح ذلك الزميل سيئ الحظ يُعرف بين الناس باسم «بغيض الطبري»(١٦٧). ومع ذلك، فإن الطبريَّ الودود حلو المعشر كان يضع الجد في موضعه، ولم يكن يسمح للمزاح قط أن يغلب على الجدية المفترضة في العلماء(١٦٨).

٤٤

قدَّمت المصادر -التي اعتنت بترجمة الطبري- الرجلَ بوصفه إنسانًا مثاليًّا عاش المثل العُليا لمجتمعه. أما العيوب الرئيسة في شخصيته -إن كان ثمَّة(١٦٩)- فهي غير

(١٦٦) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٦١، نشرة رفاعي ١٨: ٩٣. وعن الطباهجة، انظر: محمد بن الحسن البغدادي، **كتاب الطبيخ**، نشرة البارودي، ص١٦ وما يليها، وترجمة آربري:

Arberry, *A Baghdad cookery book*, 37.

ولا يسعنا أن نفترض جهل الطبري بظاهرة إقلاب الجيم الفارسية إلى القاف العربية في المعرَّب من الكلمات الفارسية. ولم يكن الطبري يرسم طبق الحلوى المعروف بـ «الفالوذج» بهذه الصيغة، لكنه كان يرسمه على هذا النحو «فالوذق»(أ)، انظر: الطبري، **اختلاف الفقهاء**، نشرة كيرن Kern، ١: ١٠٥.

(١٦٧) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٦١، نشرة رفاعي ١٨: ٩٣ وما يليها. (هل كان ابن كامل مصدره؟) كيفما كان الأمر فقد روى صاحب تلك الرواية روايةً تنمُّ عن حماقة هذا الرجل.

(١٦٨) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٦، نشرة رفاعي ١٨: ٨٦.

(١٦٩) حول بعض المثالب المنسوبة للطبري، انظر: ص ١١٦- ١١٧ وما يليها. وهي نادرة، ومدعاةٌ للريبة في صحتها أيضًا.

(أ) ليس هذا بقاعدة، فقد رسم الطبري نفسه كلمة «فالوذج» (على هذا النحو بحرف الجيم العربي) في موضعين من تاريخه، انظر: الطبري، **تاريخ الطبري**، (نشرة محمد أبو الفضل إبراهيم)، ٩: ٥٣- ٧٧.

مذكورة في هذه المصادر. وربما تكوَّنت الصورة التي تظهر أمام أعيننا من شذراتٍ واقعيةٍ، وعكست حقائق تاريخية من حياة رجل استثنائي بمعنى الكلمة.

٢) الطبري العالم

اعتاد الطبري أن يقول -في أواخر أيامه- إن نفسه حدَّثته لمَّا كان صبيًّا لم يزل، بأن يضع تفسيرًا للقرآن على النحو الذي وضع عليه «**تفسيره**» العظيم[١٧٠]. وكان إنتاجه العلمي -في واقع الأمر- بمثابة سلسلةٍ متصلةٍ دون انقطاع منذ صِباه حتى وفاته. وأخرج الطبري كتبه الرئيسة في الفقه أولًا، ولم يتوقف عن التصنيف فيه قطُّ، ثم لم يلبث أن أتبعها بـ«**تفسيره**» للقرآن، وأخيرًا بـ«**التاريخ**». بيد أن تركيزه الرئيس انصب على التصنيف في الفقه.

وقد تخصص الطبري -مَثَلُه في ذلك مَثَلُ غيره من العلماء آنذاك[١٧١]- في ثلاثة مجالات، كان لا بدَّ لكل فقيه من التبحُّر فيها، وهي: علم أصول الفقه، والفقه، وعلوم القرآن، والتاريخ بمعناه المحدود المتضمن تراجم أناسٍ بأعيُنِهم. وكانت الإحاطة بعلم الحديث أمرًا أساسيًّا بالنسبة لهذه المجالات الثلاثة، وكانت إسهامات الطبري فيها جميعًا إسهامات عظيمةً. وبزَّ فيها أقرانه عندما تجاوز انشغالاتهم

---

(١٧٠) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٩، وما يليها، نشرة رفاعي ١٨: ٦٢.

(١٧١) تضمنت مصنفات ابن حنبل -الذي عُرف عنه أنه كان يكره نشر مصنفاته على الناس- **تفسيرًا** للقرآن، وتاريخًا (على الأقل وفقًا لكاتب سيرته ابن الجوزي. انظر: ابن الجوزي، **مناقب الإمام أحمد**، ص٢٤٨ وما يليها.) ابن النديم، **الفهرست**، ص٢٢٩، ولا يذكر ابن النديم مُصنفًا لابن حنبل في التاريخ[أ].

(أ) دأب العلماء على تسجيل يومياتهم لأغراضٍ متنوعة، على رأسها استخدام بعض مادتها في مصنفاتهم الأخرى. وكانت هذه اليوميات تسمى بأسماء متنوعة، ومنها «تاريخ فلان»، وربما كان **تاريخ أحمد ابن حنبل** الذي تحدث عنه أبو الفرج ابن الجوزي هو يومياته. وعن طبيعة يوميات العلماء ومادتها والغرض من تدوينها، انظر: ابن البناء الحنبلي، **يوميات فقيه حنبلي من القرن الخامس الهجري؛ تعليقات ابن البناء لحوادث عصره**. ولا سيما مقالة جورج مقدسي، ملحوظات على اليوميات في الكتابة التاريخية الإسلامية، ٢٢١-٢٥١.

بالعلوم الدينية والفقه في التحليل الأخير، فعمل على التوسع في التراجم حتى حولها إلى مُصنَّفٍ تاريخيٍّ اشتمل على مسحٍ شاملٍ لحوادث التاريخ، وفقًا لما وقف أبو جعفر على دقائقها(١٧٢).

٤٥ / وتطلبت المكانة المركزية للفقه في المجتمع الإسلامي من الفقهاء -سواء أكانوا من الأصوليين أم من المفتين- أن يكونوا مُلمِّين بمعظم جوانب الحضارة الإسلامية. ولما كان الطبري نسيجَ وحده، فقد سمحت إنجازاته بتصويره بوصفه عالمًا مثاليًّا، فنُسبت إليه الإحاطة بمجموعة متنوعة من التخصُّصات العلمية. ويمكن أن يدرك المطالع لـ«**تفسير الطبري**» من أول وهلةٍ أن مؤلفه كان مُتبحِّرًا في النحو وعلوم اللغة(١٧٣). كما نُسِب لأبي جعفر التفوق أيضًا في مجالاتٍ أخرى من فقه اللغة وعلوم العربية. وكانت الصلات التي ربطت بينه وبين علماء اللغة على اختلاف تخصصاتهم كثيرةً، ولم تكن أقل من اتصالاته بالمُحدِّثين والفقهاء بحالٍ من الأحوال. فعلى سبيل المثال، حضر الطبري مجلس اللغوي أبا حاتم السِّجستاني، ربما في تلك السنوات المبكرة عندما كان يدرس في البصرة، ويبدو أن أبا جعفر كان يشمئز منه بسبب عدم اكتراثه بالنظافة الشخصية(١٧٤). ولم يستفد الطبري منه كثيرًا(أ)، اللهم إلا بعض الأحاديث، فضلًا عن تفسير اسم موطنه «طبرستان» التي تعني «أرض

---

(١٧٢) يبدو أن المصنفات التاريخية السابقة أو المعاصرة التي صنَّفها الفقهاء قد فُقِدت برمتها ولم تصلنا.

(١٧٣) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٧، نشرة رفاعي ١٨: ٦٠. ويُذكر كتاب **تهذيب الآثار** ثمة على أن به أدلة ضافية حول الغريب من الألفاظ في الأحاديث التي ذكرها الطبري في مسانيد الكتاب المختلفة. والحقُّ أن الطبري دأب على مناقشة الغريب من الألفاظ في الحديث في مصنفه تهذيب الآثار على نحوٍ ممنهجٍ.

(١٧٤) انظر: ما سبق، الحاشية ١٦٠.

(أ) عقد جيليو مقارنة بين أثر كتاب الأخفش الأوسط (المتوفى ٢١٥هـ/ ٨٣٠م) المسمى **معاني القرآن**، وكتاب أبي عبيدة معمر بن المثنى (المتوفى ٢٠٧هـ/ ٨٢٢م) المسمى **مجاز القرآن**، **في تفسير الطبري**. وتساءل في الوقت عينه عن سبب عزوف الطبري عن الإفادة من كتاب أبي حاتم السِّجستاني المسمى **إعراب القرآن**. وخلص جيليو من تلك المقارنة إلى أن الطبري لم يفد كثيرًا من =

الفأس» (وتبر أو طبر بالفارسية تعني الفأس)، وسميت بهذا الاسم؛ لأن المسلمين الفاتحين الأوائل اضطروا إلى قطع أشجار غاباتها باستخدام الفئوس(١٧٥).

ويستحق اهتمام الطبري باللغات الأعجمية التنويه هنا؛ لأن اهتمامه بها ارتبط بموقفه من المسألة الجدلية حول مسألة الأعجمي في القرآن. ومن المؤكد أن أبا جعفرٍ كان يعرف الفارسية بوصفها لغته الأم، حتى لو كانت الاقتباسات المتفرقة من أبيات الشعر الفارسي لا تعني شيئًا ذا بالٍ في هذا الصَّدد(١٧٦). كما ناقش الطبري في «**التفسير**» العلاقة بين الفارسية والعربية (الطبري، **تفسيره**، ١ : ٧)، وكذلك معاني الدِّين في لغة أهل الحبشة، (**التفسير**، ١ : ٦-٨). كما عَرَف -استنادًا إلى الفرَّاء- أن «الفاتح» أو «الفتَّاح» تعني «القاضي» في لهجة أهل عُمان، (**التفسير**، ٩ : ٣، في معرض تفسيره لسورة الأنفال، الآية ٨٩)، ومن الجلي أنه اصطلاحٌ ينتمي إلى العربية الجنوبية (اللغة السامية الجنوبية). ووفقًا للطبري يمكن أن يُشتق اسمُ «موسى» من الكلمة القبطية «مو Moou» التي تعني الماء، و«شيه sei [؟]» التي تعني الشجر(١٧٦a)، (**التفسير**، ١: ٢٢٢، في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ٥١).

---

(١٧٥) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٩، نشرة رفاعي ١٨: ٤٨. ويتكرر ذكر أصل كلمة «طبرستان» مع اختلافات طفيفة في: السمعاني، **الأنساب**، ٣٩؛ ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ٣: ٥٠٣.

(١٧٦) انظر: الطبري، **تاريخ الطبري**، نشرة ليدن، II:193,1449,1602، وما يليها؛

von Grünebaum, *Eine Bemerkung zu den Anfängen der neupersischen Dichtung.*, 224; Rosenthal, *Muslim Historiography*², 135, n. 1.

(١٧٦a) لفتت بنتلي لايتون (Bentley Layton) انتباهي إلى كلمة (šēn) بوصفها الكلمة القبطية الشائعة المكافئة لكلمة «شجرة» وإلى كلمة še/ē/i، والتي تعني «خشب». وربما كانت الكلمة المعنية هنا التي تشكل القسم الثاني من اسم موسى في شكله العبري/ الآرامي هي كلمة (šēn). ويشير هذا إلى مصنفٍ يهودي، أو -على الأرجح- مسيحي أصيل في علم أصول الكلمات (Etymology)، وقف عليه مفسرو القرآن وأحاطوا به علمًا. وربما كان حذف الحرف الأخير (n) ناتجًا في الأصل عن صيغة الاسم باليونانية في حالة النصب على المفعولية. انظر:

Crum, 317a *(sei)*, 568b *(šēn)*, and 546a *(še/ē/i)*.

= السِّجستاني، وأن مجرد حضوره عدة مجالس لأبي حاتم لا تجعل منه شيخًا للطبري. انظر:

Gilliot, *La Formation*, 212.

٤٦ / وأحاط الطبري علمًا بالرواية الموضوعة التي تقضي بأن «طه» تعني «يا أيها الرجل» في اللغة النبطية/ السُّريانية (**التفسير**، ١٦: ١٠٢ وما يليها، في معرض تفسيره لسورة طه، الآية ٢). ومن الواضح أنه كان يرفض الأصول الرومية (أي اليونانية) لكلمة «الفردوس»، (**التفسير**، ١٦: ٢٩ في معرض تفسيره لسورة الكهف، الآية ١٠٧). وكانت كل هذه المادة مادة تقليدية في المتناول، ولطالما ذُكرت في تفاسير القرآن[١٧٧]، ومع ذلك، فإنها تؤكد اهتمام الطبري باللغة.

وقيل: إن الطبري درس العَروض على اللغوي العظيم ثعلب (٢٠٠-٢٩١هـ/ ٨١٥، ٨١٦-٩٠٤م)، بل قيل أيضًا: إنه كان من قُدامى طلابه. وكانت لثعلبٍ شهرةٌ عريضةٌ، كما كان محل إكبار علماء آخرين، إلا أنه -أعني ثعلبًا- كان رجلًا شرس الخُلق، ومع ذلك لم يمنعه هذا من الثناء على الطبري، فوصفه بأنه أحد حُذَّاق النحويين الكوفيين. وقد طال عمر ثعلب حتى رأى الطبري يحقق تلك الشهرة العريضة بتفسيره الذي طبقت شهرته الآفاق[١٧٨]. كما تعرَّف الطبري على تلميذ ثعلب، أبي عمر الزاهد، الملقب بـ«غلام ثعلب» (٢٦١-٣٤٥هـ/ ٨٧٤، ٨٧٥-٩٥٧م)، الذي أشاد بدقة «**تفسير الطبري**» في مراعاة النحو وقواعد اللغة[١٧٩].

---

(١٧٧) كما هو الحال في بعض الظواهر الصوتية مثل قابلية التبادل بين حرفي الثاء والفاء (انظر: **التفسير**، ١: ٢٤٧، في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ٦١، الروم، الآية ٤٧، التكوير، الآية ١١)، وبين حرفي السين والزاي (**التفسير**، ٨: ١٥٧، في معرض تفسيره لسورة الأعراف، الآية ٧١)، وبين حرفي الكاف والقاف (**التفسير**، ٣٠: ٤٧، في معرض تفسيره لسورة التكوير، الآية ١١).

(١٧٨) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٨- ٤٣٩. نشرة رفاعي، ١٨: ٦٠- ٦٢. وعن ثعلب انظر:

Sezgin, *GAS*, IX, 140-142.

ولما كان ثعلب قد أنهى دراسته بالفعل في عام ٢٢٥هـ/ ٢٤٠هـ[أ] وكان معلمًا مشهورًا آنذاك (انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٥: ٢٠٥-٢٠٩)، فقد يبدو من غير المعقول أن يكون الطبري قد درس عليه قبل أن يكثر عدد طلابه.

(١٧٩) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٩، نشرة رفاعي، ١٨: ٦٢. وعن [أبي عمر الزاهد] غلام ثعلب، انظر: =

(أ) كذا ذكر روزنثال التاريخ على هذا النحو، وأحسبه يعني بالتاريخ الثاني التاريخ الميلادي (٨٤٠م) وليس ٢٤٠هـ على النحو الوارد أعلاه.

وقد اكتسب الطبري -في شرخ شبابه- معرفةً عميقةً بالشعر العربي. وقد وقع من أهل مصر موقعًا حسنًا عندما سأله هناك ابنُ سِراجٍ عن الطِّرماح، وهو شاعر من أهل القرن [الأول الهجري/] السابع الميلادي، ولم يكن شعره معروفًا في مصر آنذاك. وكان الطبري يحفظ قصائده كما يحفظ خطوطَ كفِّ يده، فقرأها على الناس هناك وشرحها لهم أيضًا(١٨٠).

بيد أنه هناك رواية أخرى مؤداها أن بضاعة الطبري في الشعر وما تعلق به كانت مُزجاةً. فقد رُوينا أن القاضي الحنفي والأديب أحمد بن إسحاق بن البُهلُول (٢٣١، ٣١٧هـ-٣١٨هـ/ ٨٤٥- ٩٢٩، ٩٣٠م) انخرط في مُذاكرةٍ تطرقت إلى عددٍ كبيرٍ من الموضوعات مع شخصٍ اتفق أن جلس إلى جواره في مجلس عزاء، ولم يكن ابن البُهلُول يعرفه. فلما انصرف عنه أخبره ابنه أبو طالب محمد (المتوفى ٣٤٨هـ/ ٩٥٩م)، أن شريكه في تلك المذاكرة كان هو الطبري العالم المشهور. وهكذا في / مناسبة أخرى مماثلة عمل ابن البُهلُول على توريط الطبري في مذاكرة الشعر وسؤاله في سير الشعراء؛ حيث أظهر الطبري التلعثم مرارًا، بينما تدفقت الأشعار على لسان ابن البُهلُول دون أن يخطئ في حرفٍ واحد منها، وظل جوابه حاضرًا عن المسائل التي سُئل فيها(١٨٠a). ٤٧

كان الطبري يعرف نظريةَ نظم الشعر كما تتجسد في علم العَروض، فكيف كان رسوخ قدمه في هذا المضمار؟ هذا سؤال آخر يطرحُ نفسه. سُئل الطبري عن علم العروض إبان مقامه بمصر، ويفترض أنه درَس كل ما عرفه عن هذا العلم بين عَشيةٍ وضُحاها، ذاك أنه استعار نسخة من إحدى مُصنَّفات الخليل [بن أحمد الفراهيدي] الأمهات في هذا الموضوع(١٨١). إن شخصًا له عقلٌ كعقلِ الطبري بوسعه أن يصبح

= Sezgin, *GAS*, IX, 147 f.

(١٨٠) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٢، نشرة رفاعي، ١٨: ٥٣. واستشهد الطبري في **تهذيب الآثار** بأبياتٍ من شعره مرارًا.

(١٨٠a) انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٤: ٣٢ وما يليها؛ عبد القادر القرشي، **الجواهر المضية**، ١: ٥٨ وما يليها.

(١٨١) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٤ وما يليها، نشرة رفاعي،=

مُتضلّعًا في أي مسألةٍ بمجرد قراءة كتابٍ واحد حول هذه المسألة[أ].

ويبدو أن الطبري كان يستمتع بمناقشة أبيات الشعر بوصفها شواهدَ سواء في «**تفسيره**»، أو في «**تهذيب الآثار**» خاصةً متخذًا من ذلك سبيلًا لشرح الغريب من الألفاظ في الأحاديث التي ذكرها ثمة. كما أقحم الطبري أبيات الشعر في «**التاريخ**» متى مسَّت حاجته إليها؛ لإضفاء الحيوية على سرده، أو لدعم الحجة التاريخية. وسواء انتخب الطبري هذه الأبيات بنفسه، أو نقلها عن المصادر التي عاودها -والاحتمال الثاني هو الراجح عندنا- فقد أظهر ولعًا بنظم الشعر، وتبادل الأشعار مع أصدقائه ومعارفه؛ وكان هذا بالطبع عادة من عادات جميع المثقفين المسلمين في القرون الوسطى[١٨٢].

وكثيرًا ما كان الطبري ينشد أبياتًا قيل: إن الأوزاعي أظهر افتتانًا بها قديمًا، وتناولت صواب ضنِّ العاقل بما يعرفه وبما يُحسنه، متى انقلبت الأحوال في الدنيا رأسًا على عقب، فساد الغباء والخسة على العقل والمروءة[١٨٣][ب]. كما تُنسب إليه

= ١٨ : ٥٦. وتجد إشارة أخرى لكفاية الطبري في علم العروض، في: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦ : ٤٢٧، وما يليها، نشرة رفاعي، ١٨ : ٤٥. وهو ينقل من **الإقناع في إحدى عشرة قراءة** للحسن بن علي الأهوازي (٣٦٢-٤٤٦هـ/ ٩٧٢، ٩٧٣-١٠٥٤م)، انظر:
Brockelmann, *GAL*, Suppl. I, 720.

(١٨٢) انظر: ما سبق، ص٩١.

(١٨٣) انظر: المُعافى، **الجليس الصالح**، ١ : ١٦٨ وما يليها.

(أ) لفت جيليو النظر إلى أنه من خلال هذه الرواية والروايات التي على شاكلتها من قبيل تعليم الطبري الطب لنفسه، يمكن بناء سيرة موازيةٍ للطبري تعكس ما علَّمه لنفسه دون شيخٍ أو أستاذٍ. انظر:
Gilliot, *La Formation*, 238.

(ب) قال المُعافى بن زكريا: «حدثنا به محمد بن القاسم الأنباري، قال: حدثني محمد بن المرزبان، قال: حدثنا محمد بن عثمان بن مهدي الأُبلي، قال: حدثنا محمد بن عبد الرحمن السايح، قال: حدثنا حماد بن محمد بن عبد الله، قال: حدثنا محمد بن شعيب بن سابور، قال: سمعت الأوزاعي ينشد هذه الأبيات:

إِذَا كَانَ الخَطَاءُ أَقَلَّ ضرًّا ... وَأَنْجَحَ بَالأُمُورِ مِنَ الصَّوَابِ
وَكَانَ النَّوْكُ مَحْمُودًا مُذَالًا ... وَكَانَ الدَّهْرُ يَرْجِعُ بِانْقِلَابِ =

أبيات في مدح علم الحديثِ وأهله، فبالنسبة للطبري كانت السُّنة النبوية تمثل كل ما له قيمة حقيقية في حياة المسلمين؛ ومن ثَمَّ لم يفوت فرصةً -وإن أتيحت له عرضًا- لذمِّ البدع وأهلها(١٨٤).

٤٨ وتتحدث الأبيات التي تُنسب إلى أبي جعفر بوجه عام عن ازدرائه / للدنيا ومتاعها، والصفات المذمومة التي ارتبطت عادةً بغنى المرء أو بفقره، فأنشد الطبري قائلًا:

إِذَا أَعْسَـرْتُ لَـمْ يَعْلَـمْ رَفِيقِـي   وأَسْتَغْنِي فَيَسْتَغْنِي صَدِيقِـي
حَيَائِـي حَافِـظٌ لِي مَـاءَ وَجْهِي   وَرِفْقِـي فِـي مُطَالَبَتِـي رَفِيقِـي
وَلَوْ أَنِّي سَـمَحْتُ بِبَذْلِ وَجْهِي   لَكُنْتُ إِلَى الغِنَى سَهْلَ الطَّرِيقِ

وربما عكست هذه الأبيات أيضًا ظروف الطبقة الوسطى التي نشَأ الطبري بين ظهرانيها، وقضى حياته بأكملها محسوبًا على أهلها؛ فقد أنشَد قائلًا:

خُلُقَـانِ لَا أَرْضَـى طَرِيقَهُمَـا   بَطَـرُ الغِنَـى وَمَذَلَّـةُ الفَقْـرِ

---

(١٨٤) انظر: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ص٨٦ وما يليها. وعلى الرغم من أن الأبيات قد ذكرت هناك على أنها من نظم الطبري، فإنه ربما يكون قد أنشدها متمثلًا بها فحسب. وهذا هو الراجح بشأن الأبيات الأربعة التي وجه بها إلى ميَّاس، وهي هجاء (لشخص؟!) رمزي لا وجود له؟ عن تلك الأبيات، انظر: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ص٨٨. وعن موقف الطبري من «البدعة»، انظر: ص١٢١.

= وعُطِّلَـتِ المَكَارِمُ وَالمَعَالِـي   وأُغْلِـقَ دُونَ ذَلِـكَ كُلُّ بَـابِ
وَبُوعِـدَ كُلُّ ذِي حَسَـبٍ وَدِيـنٍ   وَقُـرِّبَ كُلُّ مَهْتُـوكِ الحِجَـابِ
فَمَـا أَحَـدٌ أَضَـنَّ بِمَـا لَدَيْـهِ   مِـنَ المُتَحَـرِّجِ المَحْـضِ اللُّبَابِ

«وأنشد شيخنا أبو جعفر الطبري -رحمه الله- هذه الأبيات، وفيما أنشده بيت آخر وهو:

وَوُلِّـى بَعْضُهُـم خَرَجًـا وَخَرَبًـا   ووُلِّـي بَعْضُهُـم فَصْـلَ الخِطَـابِ

وحذف من الجملة بيتًا». انظر: المُعافى بن زكريا النهرواني، **الجليس الصالح**، ١: ١٦٨-١٦٩. ولم يسمِّ المُعافى البيتَ الذي حذفه الطبري. وقرأ محقق كتاب **الجليس الصالح** قول أبي جعفر «بُوعد كلُّ» على هذا النحو «يوعد كلُّ [؟!]»، وأظنها خطأً مطبعيًّا. والتصويب هنا عن ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ٣٥: ٢٠٩.

فَـإِذَا غَنِيـتَ فَـلَا تَكُـن بَطِـرًا ... وَإِذَا افْتَقَـرْتَ فَتِه عَلَى الدَّهْرِ[١٨٥]

وردَّ الطبـري علـى الشـريف العلوي -الـذي كاتَبَه شـاكيًا له صعوبـة العثور على أصدقـاء يُوثَـق بهم، وصعوبـة التمييز بين خيار الناس وشـرارهم في هذا الزمان. وما زال يؤكد على هذا المعنى حتى ظنَّ الطبري -كما تشي بذلك ظاهر أبياته- أن ذلك الشـريفَ العلـوي إنمـا كان يعنيـه هو بسـوء الظـن فيه، وذلـك على الرغـم من رغبة الطبري الصادقة في أن يحظى بتقديره، فردَّ عليه أبو جعفر بهذه الأبيات:

يُسِـيءُ أَمِيرِي الظَّنَّ فِي جُهْدِ جَاهِدٍ ... فَهَـل لِـي بِحُسْـنِ الظَّـنِّ مِنْهُ سَـبِيلُ
تَأَمَّـل أَمِيـرِي مَـا ظَنَنْـتَ وَقُلْتَـهُ ... فَـإِنَّ جَمِيـلَ الظَّنِّ مِنْـكَ جَمِيلُ[١٨٦]

---

(١٨٥) تجـد هذه الأبيات في جميع تراجم الطبري الرئيسـية التي نقلـت جميعها من الخطيب البغدادي، انظر: **تاريخ بغداد**، ٢: ١٦٥. بحيث إن التحريفات والتصحيفات التي انطوت عليها ليسـت ذات بال. والاسـتثناء الوحيد من هذه القاعدة هو **طبقات الشـافعية** للسبكي؛ حيث أعرض الأخير عن ذكر تلك الأبيات بالكلية. وفي هذا السياق، قد يكون الحديث النبوي الذي نقله صاحب **الأغاني** عـن الطبـري (انظـر: ما تقدم، الحاشية ٧٥) الذي يُنكر علـى أهل الكِبر رغبتهم فـي أن يقوم لهم الآخرون في المجالس ذو مغزى. عن نص هذا الحديث، انظر: ابن حنبل، **مسند أحمد بن حنبل**، ٤: ٩١- ٩٥[أ].

(١٨٦) انظـر: الخطيـب البغـدادي، **تاريـخ بغـداد**، ٢: ١٦٦. وعنه نقل ابن عسـاكر، انظر: **تاريخ دمشـق**، ص٨٨؛ ياقوت الحموي، **إرشـاد الأريب**، نشـرة مرجليوث، ٦: ٤٢٦، نشرة رفاعي، ١٨، ٤٣. =

(أ) الحديث المشار إليه نقله صاحب **الأغاني** بإسناده عن ابن جرير الطبري عن عمران بن بكَّار الكلاعي، عن خالد بن علي، عن بقيَّة بن الوليد، عن مُبشِّر بن إسماعيل، عن بشر بن عمر بن عبد العزيز، عن أبيه عمر، عن جدِّه عبد العزيز عن معاوية بن أبي سـفيان، قال: قال رسـول الله ﷺ: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ تَمْثُلَ لَهُ الرِّجَـالُ قِيَامًـا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ». أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، ٩: ١٨٨. والحديث في مسـند أحمـد مـن طريق مروان بن معاوية الفَزارِي، عن حبيب بن الشـهيد، عن أبـي مِجْلَزٍ، عن معاوية: «مَنْ سَـرَّهُ أَنْ يَمْثُلَ لَهُ الرِّجَالُ قِيَامًا، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ». انظر: أحمد بن حنبل، **مسـند أحمد بن حنبل**، ٢٨: ١٢١، باب حديث معاوية بن أبي سـفيان، ح. ١٦٩١٨. ورواية أخرى لهذا الحديث نفسـه، عن محمد بن جعفر عن شُـعبة من طريق حبيب بن الشـهيد عن أبي مِجْلَز عن معاوية: «من أحب أن يمثل لـه عبـاد الله قيامًـا ...». انظـر: **مسـند أحمـد**، ٢٨: ٣٩-٤٠، بـاب حديـث معاوية بن أبي سـفيان، ح. ١٦٨٣٠.

/ كل هذه الأبيات لا يعوزها عنصر الإمتاع، لكنها ليست إلا شعرًا عاديًا. ومن ثَمَّ نعتقد أن القِفطي قد بالغ مبالغةً كبيرةً عندما وصف شعر الطبري بأنه «فوق شعر العلماء»[١٨٧]؛ حتى وإن لم يحظَ شعر العلماء بإعجاب نقاد الشعر ودارسيه من حيث المبدأ قط. ٤٩

وآخر ما نسوقه عن الطبري -بوصفه شاعرًا أو ناقدًا للشعر- منسوبٌ للأديب البارز [أبي بكرٍ] الصولي. كان الصولي من ندماء الخلفاء، وربما يكون قد تعرَّض لبعض عثرات الطبري ولا سيما في شيخوخته، فقد استوقفته قراءة الطبري لبيتِ شعر ورد في «**التاريخ**»، (Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:759)، وخطَّأ الصوليُّ الطبريَّ فيه، ثم أردف قائلًا بخشونةٍ: «إن الطبري ليس في الغريب مثله في غيره»[١٨٨][أ].

= ولم تكن الظروف التي تم تبادل تلك الأشعار خلالها معروفة على ما يبدو لصاحب **تاريخ بغداد**. ولم نستطع التعرف على كاتب تلك الرسالة أحمد بن عيسى العلوي. وهناك أحمد بن عيسى المتوفى ٣٢٣هـ/ ٩٣٥م (انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٤: ٢٨٠ وما يليها)، وهناك أيضًا شخص آخر، مذكور في الحاشية ٣٥٢، فانظرها هناك. ولا شك في أن كليهما ليسا العَلَوي المقصود هنا. وقد يكون اسم المكان الذي كتب منه ذلك العلوي إلى الطبري هو «البلد» الواقعة على مقربة من الموصل.

(١٨٧) انظر: القِفطي، **المحمدون من الشعراء وأشعارهم**، ص٢٦٤.

(١٨٨) انظر: الصولي، **أخبار الراضي بالله والمتقي لله**، ص٣٩، ترجمة كنارد (Canard)، ١: ٨٤؛ Rosenthal, *Muslim Historiography*², 53.

(أ) تَمَنَّى حُبَيْشٌ أَنْ يَكُونَ أَطَاعَنِي ... وَقَدْ حَدَثَتْ بَعْدَ الأُمُورِ أُمُورُ

كذا أنشد الخليفة الراضي بالله هذا البيت أبا بكرٍ الصولي. فلما أنكر الصولي قول الخليفة: «تمنى حُبيش» سأله من أين له هذه الرواية لهذا البيت؟ فردَّ عليه الخليفة قائلًا: كذا ورد في **تاريخ ابن جرير الطبري**، فصحَّح الصولي البيت للخليفة على هذا النحو: «تمنَّى نييشًا أن يكون أطاعنى»، ومعناه أنه تمنَّى شيئًا بعد ما فاته، ويقال: «رأى هذا نييشًا» إذا رآه في آخرةٍ وقد فات. ثم اتهم الصوليُّ الطبري بضعف المعرفة بغريب الشعر. انظر: أبو بكر الصولي، **الأوراق؛ قسم أخبار الشعراء**، ٣٨-٣٩. وورد هذا البيت في **تاريخ الطبري** على هذا النحو «تمنَّى نئيشًا» نشرة ليدن، I:769؛ نشرة محمد أبو الفضل إبراهيم، ١: ٦٢٠. ومن ثَمَّ فلا موجب لانتقاد الصولي لأبي جعفر في هذا الصدد؛ إذ إن سبب الخلاف -على ما يبدو- لا يعدو أن يكون وهمًا من الخليفة الراضي، أو تصحيفًا حاق بتلك =

لـم تكـن معرفـة الطبـري بالعلوم الدقيقـة مثل الحسـاب والجبر معرفـةً مُتعمِّقةً، ويُفترض أن إلمامه بها كان بالقدر نفسـه الذي كان مطلوبًا من الفقهاء فحسـب(١٨٩). بيد أنه أظهر تمكنًا من المنطق والجدل والفلسفة (ولا سيما الفلسفة اليونانية)(١٩٠)(أ). وكانت طريقة النظر *speculative theology* مُشبعة بالفلسفة آنذاك، وكان على الطبري الإحاطة بتقنيات الِحجاج الفلسـفي المختلفة، والإفادة منها بوصفها أدوات لدحض آراء «المعتزلة» والدفاع عن عقيدة أهل السُّنة.

وقد أولى الطبري الطبَّ اهتمامًا عظيمًا، شـأنه في ذلك شـأن كثير من المتعلمين في أيامه، بل إنه مارسه أحيانًا. وكان علي بن ربَّن [الطبري] صاحبًا لأبي جعفر، وقد صنَّـف ابن ربَّن كتابًا مهمًّا في الطب أسـماه «**فـردوس الحكمة**». وكان أبو جعفر يعد هـذا الكتـاب قرآنًـا في الطـب. ومن جانبـه، كان ابن ربَّـن الطبري يعد دراسـة الطب وكذلـك الإلمـام بعلـم الأخلاق(ب) أمريـن لا غنى عنهما لصبيٍّ بلغ الرابعة عشـر من

(١٨٩) انظر: ياقوت الحموي، **إرشـاد الأريب**، نشـرة مرجليوث، ٦: ٤٣٨ وما يليها، نشـرة رفاعي، ١٨: ٦١.

(١٩٠) عـن المنطـق والجـدل، انظر: ياقوت الحموي، **إرشـاد الأريـب**، الجزء والصفحـة عينهما (راجع الحاشـية ١٨٩). وعـن تمرُّس الطبـري بالجدل، انظـر: ياقوت الحموي، **إرشـاد الأريب**، نشـرة مرجليوث، ٦: ٤٣٧، نشـرة رفاعي ١٨: ٦٠. ووفقًا لابن عسـاكر، **تاريخ دمشـق**، ص٩٠، درس الطبري «نظريات الفلاسفة وأصحاب الطبائع» أي: الطبائعيين (القائلين بالمذهب الطبيعي phys-icists).

= اللفظـة في نسـخة **تاريخ الطبري** التـي كانت بحوزته، أو تلك التي اطلع عليها، سـيَّان. فحفظ الخليفة البيـتَ «وجادةً» على هذا النحو الذي أنشـده به، ولـم يسـمعه من أبي جعفـر. ومن المفارقات أنه على الرغـم مـن بـراءة الطبري من هذا الخطأ الذي نُسِـبَ إليه، فقد بقي اتهام أبي بكـر الصولي لأبي جعفر تتناقله الأجيال كالحُكم العام.

(أ) عن إلمام الطبري بالحكمة (الفلسفة) والجغرافيا وعلم الفلك، انظر:

Tarif Khalidi, *Al-Tabarī: an Introduction*, 2 f.

(ب) كذا عند ابن ربَّن الطبري: «عهود الفلسـفة» (؟!)، انظر: **فردوس الحكمة**، ص٩٩. وترجمها روزنثال إلى: "moral philosophy". ومن الصعب تحديد ما الذي يقصده ابن ربَّن الطبري هنا تحديدًا.

عمره[١٩١]. ولا نعرف الكثير عن ابن ربَّن الطبري، باستثناء أنه كان مسئولًا في بعض الدواوين / في طبرستان فيما مضى قبل أن يترك مسقط رأسه ويرحل إلى بغداد، وأنه ظل على ديانته نصرانيًّا، قبل أن يعتنق الإسلام بأخرةٍ في عهد الخليفة المتوكل[١٩٢]. ٥٠

وربما كان الطبري يعرف ابن ربَّن معرفةً شخصيةً، ويحتمل أن معرفته به كانت خلال سنوات ابن ربَّن الأولى في بغداد في أواخر أيامه، حيث انتهى ابن ربَّن من تصنيف كتابه «**فردوس الحكمة**» قبل بضع سنوات فحسب من وفاته. وثمَّة رواية -لا يمكن التحقق منها- مؤداها أن الطبري قرأ هذا الكتاب بأكمله على ابن ربَّن، ونسخ لنفسه نسخةً منه. وبحسب ابن كامل، كان لدى الطبري نسخة من هذا الكتاب تقع في ستة مجلدات، وكان يحفظها تحت سجادة الصلاة[١٩٣].

وقدَّم الطبري -أحيانًا- المشورة الطبية لأصدقائه وتلامذته عند مرض أحد أبنائهم، فلما مرض أبو الفرج بن الثلاج -الذي أضحى لاحقًا جريريًّا على مذهب الطبري- وصف علاجًا لوالده أبي العباس؛ إذ أظهر الأب -القَلِق على ولده- استعدادًا تامًّا لتجريب الدواء الذي وصفه له أبو جعفر؛ ما دام واصفه رجلًا من أولياء الله. ولعل هذا هو ما دار في خلد أبي العباس على الأرجح. وعلى هذا النحو وصف له الطبري طريقةً لعلاج ولده، والكيفية التي يداوى بها:

---

(١٩١) انظر: [علي بن ربَّن] الطبري، **فردوس الحكمة**، ص٩٩. وتجدر الإشارة إلى أن الطبري كان على دراية تامة بموقف الشافعي فيما يتعلق بكتب الطب (اليونانية) إن غنمها المسلمون من الروم بعد حرب[أ]. انظر: الطبري، **اختلاف الفقهاء**، نشرة شاخت، ص١٧٩؛

Rosenthal, *Muslim Historiography*², 75, n. 5.

(١٩٢) انظر:

Ullmann, *Die Medizin im Islam*, 119-122; Sezgin, *GAS*, III, 236-40.

(١٩٣) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٩، نشرة رفاعي، ١٨: ٤٨.

(أ) قال الطبري: «وقال الشافعي: ما وجد من كتُبهم فهو مغنم كله، وينبغي للإمام أن يدعو من يترجمه، فإن كان علمًا من طبٍّ أو غيره لا مكروه فيه باعه كما يبيع ما سواه من المغانم». انظر: الطبري، **اختلاف الفقهاء**، (نشرة شاخت)، ص١٧٨.

«احلِق رأسه، واعمل له جُوذَابَةً[أ] سمينةً من رُقاقٍ وأكثر دسمها[١٩٤]، وقدمها إليه وأطعمه منها حتى يمتلئ شبعًا. ثم خذ ما بقي فاطرحه على دماغه، واحرص أن ينام على حاله تلك؛ فإنه يَصلُحُ إن شاء الله تعالى»[١٩٥].

وقد أثبت العلاج الذي وصفه الطبري فاعليته. وعلى كل حال لم يكن هذا الدواء ليلحقَ ضررًا ما بالمريض بكل تأكيدٍ. وكيفما كان الأمر، فقد تعافى أبو الفرج، إلا أنه توفي في حياة الطبري، وقبل وفاة أبي جعفر بمدةٍ قصيرةٍ. كما عالج الطبري نفسه إبان مرضه، ووصف لطبيبٍ نصرانيٍّ أرسله إليه الوزير علي بن عيسى ما فعله لمداواة نفسه، فلم يملك هذا الطبيب إلا الاعتراف بأنه لا يسعه أن يفعل له ما هو أفضل مما فعله هو في مداواة نفسه، بل بالغ في مدحه إلى حدِّ التملُّق، حين أضاف أن الطبري لو كان نصرانيًّا، لعدَّه أتباعه في جملة الحواريين[١٩٦].

---

(١٩٤) عن الجُذابَة (وهي بالفارسية جُذاب) انظر على سبيل المثال: **كتاب الطبيخ**، نشرة البارودي، ص٧١ وما يليها، (الفصل الثامن)، وترجمة آربري:

Arberry, *A Baghdad cookery book*, 2o8 f. and a8 f.

حيث ترجم آربري قصيدتين قيلتا في «الجذابة». انظر أيضًا:

Rodinson, *Recherches*, 103, 133.

(١٩٥) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٦٠ وما يليها، نشرة رفاعي، ١٨: ٩٣. وعن ابن الثلاج، انظر ما سبق، الحاشية ١٦٥.

(١٩٦) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٦١ وما يليها، نشرة رفاعي، ١٨: ٩٤. وحول مرض الطبري، انظر ما سبق، الحاشية ١٤٤. وتلك الرواية لافتة فيما يتعلق باتصال الطبري المباشر مع أهل الذمة. ويصعب الوقوف على صلات الطبري بالنصارى، وربما باليهود الذين كان يعرفهم. ولا تعني معرفة الطبري بالمواد التاريخية/ الدينية اليهودية-النصرانية في حد ذاتها وجود علاقات شخصية له بأتباع كلتا الديانتين. عن تلك المادة المشار إليها، انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., Vols. I and II. =

(أ) الجُذابة فطيرةٌ أو رقاق يوضع في التنور مع طائر (غالبا الدجاج) أو لحم يشوى فيتقاطر دهنه على الفطيرة أثناء النضج، فتؤكل وحدها دون إدام. انظر: رينهارت دوزي، **تكملة المعاجم العربية**، ٢: ٣٢٢.

٥١ / كان هنـاك جانب ديني يقف خلـف عناية الطبري بالطب، فثَمَّ اقتباسٌ من كتاب «**الآداب الحميـدة**» (انظـر: مـادة آداب النفـوس، ص ١٥٧) نصح فيـه الطبري بدعاءٍ فعـالٍ للإغاثة عند المُلِّمات، وكان قد نصح به أحد التابعين، ويقضي بقراءة سـورتي الشمس والليل، كل منهما سبع مرات، ثم الابتهال إلى الله برفع الضر. ثم يأتي الفرج في ليلةٍ وترٍ: الأولى أو الثالثة أو الخامسـة، وقد يتأخر إلى السـابعة. وقد جرَّب هذه الوصفة شـخصٌ كان يشـعر بآلامٍ مُبرِّحة، وعدم كل حيلـةٍ للتخفيف منها. فدعا بهذا الدعاء قبل أن يخلد للنوم، فرأى -فيما يراه النائم- أن رجلين قد دخلا عليه، فجلس أحدهما عند رأسـه والآخر عند قدميه. وطلب أحدهما من الآخر أن يجس جسـده. فلما وصل إلى مكان معين من رأسه، أمره بألا يحلق هذا الموضع بل يغسله بالخَطْمِيَّة ثم يحتجم، ونصحه بقراءة سـورة التين. وفي الصباح سـأل ذلك المريض من حوله عن سـبب نُصحه في رؤياه باسـتخدام الخَطْمِيَّة خاصةً، فقيل له: إن ذلك كان لوقف النزف من الجرح الناجم عن الحِجامة[١٩٧].

واهتم الطبري -بوصفه مُفكرًا- بكثيرٍ من جوانب الحياة الفكرية المعاصرة، حتى تلـك الجوانـب التي نظر إليها علماء الدين والفقهاء -وكان الطبري معدودًا منهم في التحليـل الأخيـر- بريبةٍ، نعم لم يسـتبعدها من نطاق اهتماماته، إلا أنه لم يسـهم فيها بكبيرِ نشاطٍ في الوقت نفسه. بل قصر جهوده العلمية الجادة على مجالات اهتماماته الأساسـية: الفقـه والحديث وعلوم القرآن والتاريخ. كمـا كان الطبري مدركًا لحقيقة أن كل حقـلٍ مـن هذه الحقول الكبيرة له مفرداته الخاصة، وأسـاليبه في العرض، بيد

= وانظر أيضًا:

Abdalmajid Charfi, *Le christianisme dans le Tafsīr de Tabarī.*

(١٩٧) انظـر: التنوخـي، **الفـرج بعد الشـدة**، ١: ١٩ وما يليها. وعـن الخَطْمي أو «الخِطْمـي»، انظر، على سبيل المثال:

Lane, *An Arabic-English Dictionary,* 768a; Rosenthal, *Hippocratic Oath*, 68 ff.

وانظـر خاصـة: الـرازي، **الحـاوي**، ٢٠: ٣٩٨- ٤٠١. ويفترض أن الخَطْمِيَّـة مرهم للجروح كان يصنـع مـن الغراء، إمـا محضًا وإمـا مخلوطًا بمـاء العسـل (Melikraton) على النحـو الذي ذكره الـرازي فـي الموضع الأول، نقـلًا عن ديسـقوريدس، ٣: ١٤٦، وكتاب ديسـقوريدس (Dioscu-rides)، نشرة ويلمان (Wellmann)، ٢: ١٥٥.

أنـه يمكـن ملاحظـة أن معالجته لها دائمًا ما كانت تُظهر السـمات العامة نفسـها التي ميَّزت منهجه العلمي.

تطلـب إنتـاج الطبري الأدبي الكبير انضباطًا كبيـرًا في نظام حياته اليومية وعاداته العلميـة[١٩٨]. فاهتـم بالتفصيـلات الصغيرة نسـبيًّا مثل الطريقة المثلـى لقراءة الكتب والإفادة منها. فكما أخبر ابن المُغلِّس، وكان أحد طلاب أبي جعفر، / أن شيخه كان يحمـل المُصنَّفـات التـي يرغب فـي قراءتها ويضعها فـي زاوية في منزلـه، فمتى فرغ منها، أعادها إلى مكانها الأصلي[١٩٩]. ٥٢

صنَّـف الطبـري جميـع كتبه بمفرده، ودون مسـاعدة مـن أحد. بيد أننـا علمنا أنه طلـب ذات مـرة يـد المسـاعدة في مُصنَّـف كان بصدد الإعـداد لـه -وكان ذلك في أواخر أيامه- من ورَّاقٍ يدعى أبا القاسـم الحسـين بن حُبَيش، حيث سأله الطبري أن يجمع له الكتب المتوفرة في القياس، فجمع له أكثر من ثلاثين كتابًا، وعندما أعادها الطبـري إلـى الـوراق، اكتشـف هـذا الـوراق أن أبا جعفر وضـع عليهـا علامات هنا وهنـاك بالمـداد الأحمر[٢٠٠]. وكانت تلك -على ما يبدو- طريقة الطبري في تحديد المواضع المناسـبة لاقتباساته منها لاحقًا[٢٠١]. وكانت دروس أبي جعفر -ولا سيما عندمـا يكـون هناك عـددٌ كبيرٌ مـن الحضور- تتطلب اسـتخدام مُسـتملٍ على النحو الذي شـاع في زمانه، ولم نعرف من بين أولئك المسـتملين في مجالس الطبري إلا

---

(١٩٨) انظر ما سبق، ص٨٣ - ٩٠ وما يليها.

(١٩٩) انظـر: ياقـوت الحمـوي، **إرشـاد الأريـب**، نشـرة مرجليـوث، ٦: ٤٤٤، نشـرة رفاعـي، ١٨: ٦٨ ومـا يليهـا، وعـن ترجمة هـذا المقطع في سياقه، انظر: ص ٢٢٦. وكان أبو الحسـن عبد الله بن أحمـد ابـن محمد بن المغلِّس (المتوفى عام ٣٢٤هـ/ ٩٣٦م) ظاهريًّا يتبع مذهب داود بن علي، وعـن علاقـات الظاهرية بالطبري، انظر: ص ١٣٢ - ١٣٥. وعن ابـن المُغلِّس، انظر: ابن النديم، **الفهرسـت**، ص٢١٨؛ الذهبـي، **العبـر في خبر من غبـر**، ٢: ٢٠١. وكان ابـن المُغلِّس مصدرًا من مصادر ابن كامل، حيث زوَّده بكثير من المعلومات عن أبي جعفر.

(٢٠٠) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٣، نشرة رفاعي، ١٨: ٨١. وتجد ترجمـة لهـذا المقطع، ص ٢١٠. ولاحـظ أن [دكاكين] الوراقين عملت أحيانًـا بوصفها مكتباتٍ تُعير الكتبَ لمن يرغب في استعارتها.

(٢٠١) ربما تشير تلك الرواية إلى تعليقات الطبري التي علَّق بها على مادة تلك الكتب.

واحدًا فحسب، وهو أبو سعيد عمرو بن محمد بن يحيى الدِّينوري[٢٠٢].

احتفظ الطبري -مَثَله في ذلك مَثَل سائر الطلاب والعلماء الآخرين- بدفاتر دوَّن فيها ملحوظاته، وكان يشير إليها أحيانًا؛ فقد نقل في «**تفسيره**» (سورة النازعات، الآية ٣) خبرًا عن مجاهد، وأشار الطبري إليه بقوله: «هكذا وجدتُهُ في كتابي»، من المفترض أن كتابه هذا يعود إلى الوقت الذي كان يدرس فيه على أبي كُرَيب[٢٠٣]. كما وجدنا إشارة أخرى إلى «كتابه» فيما يتعلق بالمعلومات المستمدة من الحسن بن الصبَّاح[٢٠٤]. ولمَّا كانت هناك مسألة تتعلق بتحديد هوية راوٍ لحديث اشتبه صاحبه على الطبري، أهو عبد الله بن عمر، أم عبد الله بن عمرو [بن العاص]؟ لفت الطبري انتباه قرائه إلى / أنه وجد في كتابه أن الراوي المقصود هو ابن عمر[٢٠٥]. ٥٣

واستمد الطبري مواد مُصنَّفاته الرئيسة على نحو حصريٍّ تقريبًا من المُصنَّفات المكتوبة، على الرغم من أن قوله: «حدَّثني» يشوش على تلك الصورة إلى حد ما، حيث حال دون إشارات أكثر دقة وأكثر تحديدًا[أ]. وفي «**تاريخ الطبري**»، عادةً ما

(٢٠٢) وهو راوي كتاب **صريح السُّنة**، انظر: المتن العربي، ص١٩٣، الترجمة الفرنسية، ص١٨٦. وهو أبو سعيد الدِّينوري الذي قيل: إنه كان أحد من أملى عليهم الطبري. انظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ١٤: ٢٨٠؛ المؤلف نفسه، **العلو للعلي الغفار**، ١٥٠. ولا نستبعد أن يكون هو نفسه أبو سعيد عمر بن أحمد الدِّينوري، الذي لعب دورًا غير موفقٍ فيما يتعلق بمصنف الطبري المسمى **آداب النفوس**. انظر: الحاشية ٣٠٨. وثمَّة دينوري آخر، هو أبو سعيد عثمان بن أحمد، الذي روى الرواية المتعلقة بابن الفرات (عن تلك الرواية انظر: ما سبق، الحاشية ١٦٤)، وهو بالتأكيد شخص آخر غير أبي سعيد المستملي المذكور آنفًا.

(٢٠٣) انظر: الطبري، **التفسير**، ٣٠: ٢٠. لا يتضمن تفسير مجاهد -بالرواية التي وصلتنا ومن ثَمَّ نُشر بها- هذا الخبر.

(٢٠٤) انظر: الطبري، **التفسير**، ١٥: ١٦٦، (في معرض تفسير الطبري لسورة الكهف، الآية ٤٦). وتوفي الحسن بن الصبَّاح عام ٢٤٩هـ/ ٨٦٣م، انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٧: ٣٣٠؛ ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٢: ٢٨٩ وما يليها.

(٢٠٥) انظر: الطبري، **ذيل المُذيَّل**، نشرة ليدن، III:2490، نشرة القاهرة، ١١: ٦٣٨.

(أ) يرى بوزورث (Bosworth) أن الطبري سواء في **تفسيره** أو في **تاريخه** -اللذين وصفهما بالعملين العظيمين- اعتمد على مجموعة واسعة من المصادر المدونة التي كانت متاحة له. وعندما استهل =

كانت المصادر المكتوبة التي رجع إليها واضحةً لنا، على الرغم من أنها فُقِدت ولم تصلنا[٢٠٦]، بيد أنه كان في حكم العزيز النادر أن يذكر الطبري العنوان والمؤلف صراحةً، كما فعل عندما أشار إلى «**كتاب أخبار أهل البصرة**» لعمر بن شَبَّة[٢٠٧]. كما كان من النادر أيضًا أن يقتبس من مصدره الرئيس، وفي الحالة التي نقصدها، سيف ابن عمر تحديدًا، متبوعًا بإشارةٍ صريحةٍ إلى «كتابه»[٢٠٨]. وكان الطبري، بطبيعة الحال، على دراية بالكتبِ المدونة التي تحصَّل عليها بطريقة أو بأخرى، لكنه لم يذكرها إلا على نحو استثنائي فحسب، على نحو ما فعل عندما ذكر كتاب أبي قِلابة

---

(٢٠٦) ربما ساعد استخدام الطبري لها على إعادة بنائها[أ]. للاطلاع على الدراسات الأخيرة حول مصادر الطبري ولا سيما: أبو مخنف والمدائني، مع مناقشةٍ مُستفيضة للمشكلات التي انطوت عليها، انظر:

U. Sezgin, *Abū Mikhnaf*, and Rotter, *Überheferung*; Noth, *Charakter*.

تناول ج. فلهاوزن (J. Wellhausen) قضية سيف بن عمر على نحو أساسي. واشتهر بأنه كان من بين أوائل من تناولوا مصادر الطبري.

(٢٠٧) انظر: الطبري، **تاريخ الطبري**، نشرة ليدن، II:168.

(٢٠٨) انظر: الطبري، **تاريخ الطبري**، نشرة ليدن، I:2391.

= إسناده بصيغ من شاكلة: «حدثنا» أو «أخبرنا» فإن هذا يعني أن لديه إسنادًا موثوقًا بالرواية عن أولئك النفر من الشيوخ الذين حضر مجالسهم، أو رجع إلى ما صنفوه من كتب قُرِأت عليه آنذاك أو أجيزَ برواياتها. بينما اختلف الأمر عندما كان يضطر إلى الاعتماد على الكتب القديمة التي لم يكن لديه فيها سند يُعوَّل عليه في الرواية عن أصحابها، فاستخدم كلمات من شاكلة: «قال فلان»، «حُدِّثتُ»، «ذكر فلان»، «روى فلان» وغيرها من الطرق التي تلمح إلى أن الطبري قد استقى معلوماته من تلك المصادر «وجادةً». انظر:

*EI*², X, 13, s.v. Al-Ṭabarī.

(أ) انظر أيضًا في هذا الصدد البحث المهم:

Ella Landau-Tasseron, On the Reconstruction of Lost Sources, *Al-Qanṭara* XXV, 1 (2004), pp. 45-91.

ونقله إلى العربية أحمد محمود إبراهيم بعنوان: **في إعادة بناء المصادر المفقودة**. يذكر أن إيلا لانداو-تاسيرون كانت واحدة من العاملين في مشروع ترجمة تاريخ الطبري إلى الإنجليزية، وقامت بترجمة المجلد (٣٩) «**ذيل المُذيَّل**».

الـذي ذكر أيوب السَّـختِياني أنه قـرأه[٢٠٩]. وظلت كتب المعاصرين التي اسـتخدمها على نحو طبيعي في الغالب غيرَ مذكورةٍ، لكن أبا جعفر أخبرنا بالكيفية التي تلقى بها بعض الأخبار من طريق زياد بن أيوب. لقد كان دلُّوَيْه -وهو الاسم الذي دعا الناسُ زيادَ به- رجلًا قد بلغ من العمر أرذله عندما التقاه الطبري في بغداد، قال الطبري:

«أخرج إليَّ زياد بن أيوب كتابًا فيه أحاديث عن شيوخ ذكر أنه سمعها منهم، قرأ عليَّ بعضها ولم يقرأ عليَّ بعضها، فممَّا لم يقرأ عليَّ من ذلك فكتبته منه»[٢١٠].

وثَـمَّ حديث نبوي رواه سـفيان الثوري يصف خروج السُّـفياني في آخر الزمان، وقد لقي كثيرًا من الاهتمام من المُحدِّثين في الشام، ومن الواضح أن هذا الحديث لـم يصـح عنـد الطبـري، وناقشـه هناك مـع محمد بن خلـف العسـقلاني، وفي هذا الصـدد ذكـر الطبري أنه رآه أيضًـا / في «كتاب الصُّدائـي»[٢١١]، وكما في حالة زياد ٥٤

---

(٢٠٩) انظر: الطبري، **تفسير الطبري**، ٣٠: ١٧٤ (في معرض تفسيره لسورة الزلزلة، الآية ٧)؛ Sezgin, *GAS*, 1, 68. وانظر أيضًا:

U. Sezgin, *Abū Mikhnaf*, 83.

وعن صلةٍ لأبي مخنف **بتاريخ الطبري**، انظر: الطبري، **تاريخ الطبري**، نشرة ليدن، II:881 وما يليها.

(٢١٠) انظر: الطبري، **تاريخ الطبري**، نشرة ليدن، I:3159. وولد زياد بن أيوب عام ١٦٦هـ/ ٧٨٢-٨٧٣م، وبدأ في جمع الحديث وهو في سن الخامسة عشرة. وتوفي في عام ٢٥٢هـ/ ٨٦٦م. انظر: البخاري، **التاريخ الكبير**، ٢: (القسم الأول)، ٣١٥؛ الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٨: ٤٧٩- ٤٨١؛ ابن حجر العسقلاني، **تهذيب التهذيب**، ٣: ٣٥٥.

(٢١١) انظر: الطبري، **تفسير الطبري**، ٢٢: ٧٢ وما يليها (في معرض تفسيره لسورة سبأ، الآية ٥١)، وعن العسقلاني، انظر: ما تقدم، الحاشية ٩٢. وعن الصُّدائي، انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:189, n.168[أ].

وعن موقف الطبري من الاعتقاد في خروج السُّفياني، انظر على سبيل المثال: =

(أ) قال رزونثال في ثنايا تعليقه على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري** في الحاشية (١٦٨): توفي الصُّدائي في عام ٢٤٦هـ أو ٢٤٨هـ/ ٨٦٠- ٨٦٢م». انظر: ابن حجر العسقلاني، **تهذيب التهذيب**، ٢: ٣٥٩؛ السمعاني، **الأنساب**، ٨: ٢٨٣.

ابن أيوب، يبدو أن كتاب الصُّدائي هذا إنما كان مُسـوَّدة، لا مبيَّضة كتابٍ.

ونظرًا لأن النقولات تشكل الجزء الأكبر من محتويات مُصنَّفات الطبري الرئيسة، فإن دقته في النقل من المصادر التي استند إليها تعدُّ مشكلةً متجددةً تعيد طرح نفسها باستمرار. وليس بوسعنا الإجابة عنها على نحو مُرضٍ بوجه عام، حيث إن معظم مصادره قد فُقدت فلم تصلنا. وحتى لو وصلتنا، فقد كان يسع الطبري دائمًا أن يعاود متنًا أو رواية أخرى للكتاب غير تلك الرواية التي وصلتنا، حيث يمكن أن تُحدث التغييرات الطفيفة في الصياغة أو صور الحذف المختارة بعناية، أو الانتقائية في الاعتماد على مصادر بعينها، وتجاهل بعض المصادر الأخرى من بين المصادر المتاحة له، فرقًا كبيرًا، بل قد تغير الصورة برمتها، لا سيما في تفسير المعلومات التاريخية.

ومن قبيل الفرض الآمن أن نفترض أن الطبري قام بمثل هذه الإجراءات أحيانًا على نحوٍ متعمد، ونفترض أن ذلك وقع -غالبًا- عندما تعلق الأمر بالمساس ببني العباس، أو ربما فعل ذلك دون أن يدرك العواقب المترتبة على فعله تمام الإدراك. ومهما يكن من أمر، فقد اقتصر المؤرخون المحدثون -الذين عدوا هذا التساؤل حاسمًا بالنسبة لهم- في الغالب على طرحه فيما يتعلق بنقاط بعينها من المعلومات التاريخية، ويُحتمل أن هذا هو أقصى ما يمكن القيام به حاليًا[٢١٢]. بيد أنه لم يتم بعد تفنيد الفرضية القائلة بأن اقتباسات الطبري يمكن الاعتماد عليها على نحو عام بوصفها نقولاتٍ دقيقة، ولا يزال الأمر جاريًا بين الدارسين على هذا المنوال.

إن موقف الطبري الأمين والثابت تجاه العلم -في جوهره- لا جدالَ فيه. وتقديسه للعلم أمرٌ شدَّد عليه كل من ترجم له، وذلك على نحو واضح لا لبس فيه، وكذلك كانت رغبة أبي جعفر في تقديم ما كان يعده معلومات واقعية، وحقائق لا تُدْحض، لطلابه وقرائه، المعاصرين منهم أو للأجيال التالية على حدٍّ سواء. وكان

= Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 38:181.

وعن الدفاتر والمسودات، انظر أيضًا: ما تقدم، ص ٤٢، ٤٩.

(٢١٢) عن الدراسات المفردة من هذا النوع، انظر: ما تقدم، الحاشية ٢٠٦، وعن إلمامة عامة انظر:

Cahen, *L'historiographie arabe*, 149, 160.

يرغب في أن يكون عمله موجزًا وأن يتجاهل الحشو والإطالة. وتتناول إحدى الروايات المشهورة مفهومه الأوَّلي عن حجم مصنفيه: «**التاريخ**» و«**التفسير**»؛ إذ كان يرومُ إخراج مُصنَّفات أكبر بكثير مما أنجزه في النهاية، ولكنه عندما سأل طلابه إن كانوا ينشطون لدراسة مثل هذه المُصنَّفات الضخمة، وجدهم قد ثبطوا همته بقولهم: إنهم يعتقدون أن هذا مما تفنى دونه أعمارُهم. فلما تحقق الطبري من قصور هِمَمِهم عمد إلى اختصار تلك المُصنَّفات / على النحو الذي أصبحت عليه في النهاية[٢١٣]. ٥٥

ومن المؤكد أن تلك الرواية موضوعة، وليس لها نصيبٌ من الصحة، إلا أنها تُظهر إدراكًا حقيقيًّا، ليس لقدرات الطبري الهائلة فحسب، بل لاهتمامه بالقضايا الرئيسة في جميع مُصنَّفاته أيضًا؛ حيث كان يشدد مرارًا وتكرارًا على أنه يريد أن يأتي مصنفه موجزًا، ولا يريد أن يكرر المعلومات نفسها[٢١٤]. إن أقوالًا للطبري من هذا النوع كانت تحلُّ محلَّ الإحالات المرجعية الدقيقة، والتي لم تكن منهجًا عمليًّا في عصر الكتاب المخطوط[٢١٥]. ويكشف تواترها أيضًا عن إدراكه للحاجة إلى الاقتصاد

(٢١٣) انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٢: ١٦٣، ونقل عنه ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ص٨٨؛ السمعاني، **الأنساب**، ٩: ٤٢؛ ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٤ وما يليها، نشرة رفاعي، ١٨: ٤٢؛ الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ١٤: ٢٧٤ وما يليها؛ الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، ٢: ٢٥٢.

(٢١٤) ذكر الطبري في جميع مصنفاته الكبرى على نحوٍ متكررٍ، ولا سيما في **التفسير**، أنه ليس ثم حاجة (للإيضاح) سبيلًا لتجنب «الإطالة». وعن صنيعه في **التاريخ**، انظر: الطبري، **تاريخ الطبري**، نشرة ليدن I:671، (Al-Ṭabarī, History, en. Trans., II:46)، I:251.

(٢١٥) لم تكن مثل هذه الإحالات المرجعية الدقيقة ملائمة تمامًا حتى لأولئك العلماء المتخصصين في علوم القرآن. عن مثل هذه الإحالات، انظر: الطبري، **تفسير الطبري**، ٦: ٢٩، (في معرض تفسيره لسورة النساء، الآية ١٧٥)، فثمة إحالة إلى آية المواريث في أوائل آيات السورة (سورة النساء، الآية ١٢). وانظر أيضًا: الطبري، تفسير، ١٣: ١٥٥، (في معرض تفسيره لسورة إبراهيم، الآية٣٧)، فثمَّة إحالة إلى سورة البقرة (الآيات ١٢٥ وما يليها)[أ].

(أ) مما يُحمد للشيخ محمود محمد شاكر في ثنايا تحقيقه **تفسير الطبري**، صنعه لكشاف خاص بالآيات التي استدل بها الطبري في غير مواضعها، وقد ألحق هذا الكشاف بكل مجلد من مجلدات التفسير على حدة.

فـي التعامـل بفاعلية مع مجموعة من المعارف التي نمت بالفعل في عصره إلى أبعادٍ لـم يعُد بوسع أحدٍ السيطرة عليها تقريبًا.

إن الجانب الأبرز في منهج الطبري هو تعبيره المستمر والشجاع عن «الاجتهاد». فلا يكاد ينتهي من نقل الآراء التي تمثل أصحابها من مصادره حتى يذكر الرأي الذي يستحسـنه فـي تلـك المسـألة. ولـم يتـردد الطبري -فيمـا تعلق بالاختلافـات الفقهية والعقائديـة- مـن الجهر بالرأي الذي كان يعتقد أنـه الراجح من بين تلك الآراء، كما يتضـح من خـلال اسـتقراء «**التبصير**» والأجزاء التـي وصلتنا من «**اختـلاف الفقهاء**» و«**تهذيب الآثار**». ونتوقع أن تلك السمة كانت أكثر بروزًا في «**التفسير**» مما هي عليه في «**التاريخ**». وكان الطبري يعرض آراءه باستمرار قائلًا: «قال أبو جعفر». وقد عني بتوثيق ما كان يعتقد أنه الخبر أو الرأي «الصواب» والمحاججة عنه[٢١٦]. واستحق ما خلص إليه من آراء / وإضافات احترامَ العلماء منذ أن عرضها وإلى يوم الناس هذا. ٥٦

ومن الواضح أن أبا جعفر كان «جمَّاعةً» -بطبيعة الحال- بمعنى أنه أخبر بالأدلة المستمدة من مصادره دون أن يعلق عليها تعليقًا فوريًا، ودون أن يقوم أيضًا بتشويهها عـن طريـق إعـادة صياغتهـا. وقـد اتبعـت معظـم المُصنَّفـات العلمية فـي الحضارة

---

(٢١٦) إن المصطلـح الأكثر اسـتخدامًا في **تفسـير الطبري** هو «الصواب عنـدي». وفي موضع آخر نجده يقول: «الحق عندي». واسـتخدم الطبري كلا التعبيرين في **التبصير** على نحو عشـوائي. والوضع في **اختلاف الفقهاء** محيِّر قليلًا. ففي نشـرة شـاخت، لا يشير الطبري صراحةً إلى ما استحسنه من آراء. ومـن جهـة أخرى، تحتوي نشـرة كيرن (Kern) فـي البداية على عدد مـن المواضع التي يرد فيها قول الطبري «الحق عندي» (١: ١٣، ١٩، ٢٢، ٢٤، ٢٩)؛ ثم يستخدم -لاحقًا- وعلى نحو منتظـم إلـى حدٍّ ما قوله: «الصواب عندي» (أحصيت نحو ٢٥ موضعًا من هذا القبيل) أو «رأينا». وهنـاك تفسـيران محتمـلان لتلـك الظاهـرة: دُوِّن كتـاب **الاختلاف** فـي أوقات مختلفـة، أو أن ما وصلنـا منـه يمثل رواية مختلفة (وربما مختصرة). ويبدو أن أيًا من التعليلين لا يعوزهما المنطق، وكلاهما قد ينطبق على الأجزاء المختلفة للمتنين اللذين وصلانا من هذا الكتاب.

وفي حين أن مواضع اجتهادات الطبري في التفسير لا تكاد تحصى كثرةً، فهناك عدد أقل منها في **التاريخ**؛ لكنها ليست غائبةً تمامًا، وإن وقعت بأشكال مختلفة. وهكذا، فإن أبا جعفر في: **التاريخ**، نشرة ليدن، I:416، يتحدث عما أسماه: «أشبه بالحق» من غيره. وربما قدَّم الطبري رأيه مشروطًا على شـاكلة هذه الصياغة: «فإن كانت هذه الرواية صحيحةً فالقول الأول باطل»، انظر: **التاريخ**، نشرة ليدن، I:1367. ويرد قوله: «الصواب عندي» في: **التاريخ**، نشرة ليدن، III:1436.

الإسلامية هذا النهج الذي كان العلماء -يومئذٍ- يحثون عليه. ومع ذلك فقد حكم عليه بروكلمان (GAL, I, 142, GAL², I, 148) حُكمًا جائرًا عندما وصفه بأنه لم يكن أصيلَ الرأي. بيد أن الطبري كان مهتمًّا -بلا أدنى شك، وفي المقام الأول- بعرض الظواهر كما كان يراها هو، أي أنه كان أصيلًا في رأيه، ومستقلًّا في منهجه.

غالبًا ما مالت وجهات نظر أبي جعفر الخاصة إلى التوسُّط والتوفيق؛ فقد ذكر في مرات -تكاد لا تُحصى عددًا- أن كلتا القراءتين لآية قرآنية بعينها جائزة، وكلتاهما مقبولة بوصفهما قراءةً صحيحةً[٢١٧]. ولم تكن القراءات كذلك فحسب، بل جاء كذلك تفسيره للآيات التي شكلت أيضًا تحديًا لنزعته نحو التوفيق، ويمكننا هنا أن نضرب مثالين على ذلك:

كان ثَمَّ مشكلة معقدة في تفسير الآية (٦) من سورة المائدة، وهي الآية التي كرَّست -على نحو أو آخر- إحدى أشهر الفروق بين الشيعة وأهل السُّنة، وهي ممارسة «المسح على الخُفَّين» عند الشيعة -وذلك على الرغم من عدم ذكر الخف، أو غيره من أنواع الأحذية في نص الآية- في مقابل الممارسة السُّنية التي تقضي بغسل الرِّجلين عند الوضوء استعدادًا للصلاة[٢١٨]. ويتوقف الأمر هنا على قراءة

---

(٢١٧) حول «الاختيار» فيما يتعلق بقراءات القرآن، انظر:

Nőldeke, Schwally, Bergsträsser-Pretzl, III, 132 ff.

قد يكون هناك أكثر من قراءتين معنيتين[أ]، انظر على سبيل المثال: الطبري، **تفسير الطبري**، ٢٧: ١٦ (في معرض تفسيره لسورة الطور، الآية ٢١) وأحيانًا، ينص الطبري صراحةً على اختياره لقراءة واحدة بوصفها القراءة الوحيدة المقبولة عنده بوصفها قراءةً صحيحةً، انظر على سبيل المثال: الطبري، **تفسير الطبري**، ٥: ٢٠٩ (في معرض تفسيره لسورة النساء، الآية ١٣٥، آخر تعليق له في تفسيره للآية المذكورة آنفًا).

(٢١٨) انظر: الطبري، **تفسير الطبري**، ٦: ٨١- ٨٧. يظهر استنتاج الطبري في الصفحات ٨٣-٨٤. وعن عرض موجز للإشكالية فيما يتعلق بآيات القرآن، انظر: =

(أ) يعني روزنثال بالقراءتين قراءة عامة أهل المدينة، وقراءة عامة أهل الكوفة، وعلق الطبري عليهما قائلًا: «والصواب من القول في ذلك أن جميع ذلك قراءات معروفات مستفيضات في قراءة الأمصار، متقاربات المعاني، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب». انظر: الطبري، **تفسير الطبري**، ٢١: ٥٤٨.

المـرء كلمـة «أرجلكم» [الواردة في نـص الآية] على الجرِّ أو علـى النَّصب. واحتج الطبري أن كلتا القراءتين تعطي المعنى نفسه فيما يتعلق بالحكم الفقهي. ومع ذلك، فقد مال إلى أن الأصوب أن تُقرأ على الجرِّ؛ ومن ثَمَّ فإنها تُفسَّر بـ«المسح» لأسبابٍ لغوية بحتة. وكانت الملحوظة / اللغوية التي استند إليها الطبري لصالح ميله لقراءة ٥٧ الكلمـة مجـرورة صحيحـةً تمامًـا. ومع ذلك، فقـد أصـر الكوفيون على قـراءةِ تلك الكلمة منصوبةً، بحيث لم يكن هناك مجالٌ للشـك في أن المعنى المراد هو «غسـل» الرِّجلين لا «مسحهما» فحسب.

جاء تفسير الطبري «للمسح» في الآية بمسح الرجلين بأكملهما بالماء، وهذا غير منصوصٍ عليه في تلك الآية القرآنية، إلا أنه يمكن استنباط هذا المعنى على نحو أو آخر من خلال الآية (٤٣) من سورة النساء[أ] التي ذكرت التيمم، باستخدام اليد أو ما يجـري مجراها؛ ولهذا فإن المسـح والغسـل عملية واحدة في التحليـل الأخير، مما تسبب في مزيد من المعضلاتِ الفقهية، من قبيل ما إذا كان غمر الرِّجلين بالماء دون دلكهمـا باليـد جائـزًا أم لا. وناقش الطبري هذه الشـعيرة من منظـورٍ فقهيٍّ على نحو اسـتثنائي، قياسًـا إلـى حرصـه المعروف عنـه من تجنب التوسـع في مناقشـة منطوق الآيات من منظور فقهي في «تفسيره»[٢١٩].

= Paret, *Der Koran. Kommentar and Konkordanz*, 115 f. See also, Nöldeke -Schwally-Bergsträsser-Pretzi, III, 141.

(٢١٩) كان موضـوع الأحكام في القرآن فرعًا راسـخًا من علوم القـرآن في عصر الطبري، وعولج خارج نطـاق التفاسـير العامة للقـرآن. ولم يكن الطبري يعدُّ الدخول في مناقشـات مطولـة في الفقه مما يناسـب مقـام التفسـير؛ ومـن هنا نـوَّه بأن النقـاش المفصَّل للقتل الخطأ يقع خارج سـياق تفسـير الآيـة، بقولـه محتجًّـا لرأيه: «قصدنا في هذا الكتـاب الإبانة عن تأويل التنزيـل، وليس في التنزيل للخطـأ ذكـر فنذكـر أحكامـه». وأحال أبـو جعفر القـارئ إلى كتابـه **اللطيف**. لمزيد مـن التفصيل في هذه المسـألة، انظر: الطبري، **تفسـير الطبري**، ٧: ٢٨ (في معرض تفسـيره لسـورة المائدة، =

(أ) وهـي الآيـة الكريمـة: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴾ (النساء: ٤٣).

وعلى أية حال، فقد بذل الطبري جهدًا عظيمًا لإضعاف الأحاديث التي احتجَّ بها الشيعة بشأن جواز المسح على الخفين، أو سعى لإعادة تفسيرها. وحاول أبو جعفر إثبات صحة فهم أهل السنة لتلك الشعيرة بإزاء فهم الشيعة لها. بيد أن صوتَ الطبري لم يُسمِع حيًّا في دوائر معينة كانت تنظر إليه بعين الرِّيبةِ، فاتُّهم بالميل إلى الشيعة في هذه النقطة تحديدًا؛ إذ كان بوسع أعدائه تفسير ميله الواضح لقراءة «أرجلِكم» (على الجر) على أنه ميل منه للتشيُّع، وذلك بغض النظر عن إصراره على صحة ممارسة أهل السنة لتلك الشعيرة والتي تقضي بضرورة دَلْكِ الرجلين بالماء، التي قبلها بوضوح بوصفها سُنةً صحيحةً[٢٢٠]. إن مناقشة الطبري الفذَّة والمتوازنة لتلك الشعيرة تعطي المرءَ انطباعًا بأنه كان يميل إلى التوفيق بين غرائزه العلمية، وبين الممارسة الدينية التي شعر أنه من الضروري التمسُّك بها بأي ثمن.

= الآية ٩٥ ؛ وبالمثل، ٧: ٢٠٣ وما يليها (في معرض تفسيره لسورة الأنعام، الآية، ١٠٣)، ومع ذلك، لم يستطع الطبري مقاومة رغبته في خوض بعض النقاشات الفقهية في موضوعات مثل: القصاص (٢: ٦٠، في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ١٧٨)، والميراث (٢: ٧٤، في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ١٨٢)، والصيام (٢: ١٠٣، في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ١٨٧)، والحج (٢: ١٥٣، في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ١٩٣)، والطلاق (٢: ٢٧٠ وما يليها، في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ٢٢٨ وما يليها)، والصلاة (٢: ٣٥٢، في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ٢٣٨)، والمنسوخ (٣: ١٢، في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ٢٥٦، ومواضع أخرى)، ودخول التجار إلى السوق (١٨: ٩٠ وما يليها، في معرض تفسيره لسورة النور، الآية ٢٩). وانظر أيضًا: بشأن الملحوظة السابقة، والمناقشة في كتاب **اللطيف**، ص ٢٠٠ وما يليها.

(٢٢٠) انظر: ابن الجوزي، **المنتظم**، ٦: ١٧٢ . ويبدو أن ابن الجوزي كان يعبر هنا عن رأيه الخاص (انظر أيضًا: الحاشية ٢٣٣). ابن حجر العسقلاني، **لسان الميزان**، ٥: ١٠٣، ويرى ابن حجر أن العبارة التي تفيد أن الطبري أقرَّ مسح القدمين في الوضوء قد تكون رأي الشيعي محمد بن جرير الطبري، ونسبت إلى أبي جعفر زورًا (انظر: ص ٢٠٧ وما يليها)[أ].

(أ) كان هذا رأي أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي، وكان ابن حجر ينقل عن لسانه. انظر: **ذيل ميزان الاعتدال**، ص١٧٩ . أما ابن حجر فكان يرى أن الطبري الإمام الجليل المفسر أبو جعفر صاحب التصانيف الباهرة «ثقة صادق فيه تشيُّع يسير وموالاة لا تضر»، ابن حجر العسقلاني، **لسان الميزان**، ٥: ١٠٠.

أما المثال الثاني: فهو المنهج الذي جادل به الطبري طرفي نقيضٍ لقضية حساسة ذات طبيعة عقائدية نشأت بشأن / تفسير آية ﴿مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ في سورة الإسراء، الآية (٧٩)[٢٢١]. وبينما كانت مشكلة الوضوء متعلقةً بالأمة الإسلامية بأسرها، فإن رأي أبي جعفر الذي مال إلى التوسُّط في تفسير آية ﴿مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ كان ضرورة أملتها حاجتُه للدفاع عن نفسه ضد طعن الطاعنين عليه. ومع ذلك، لا ينبغي لنا أن نخلط بين المرونة التي أبداها الطبري في ثنايا تفسيره لهذه الآية، وعدم اقتناعه بصحة وجهٍ بعينه من وجوه تفسيرها[أ].

٥٨

لقد سيطر الانشغال بالقضايا الفقهية والمشكلات الدينية المرتبطة بها ارتباطًا وثيقًا على مسار حياة أبي جعفر بوصفه عالمًا، وجاء موقفه معتدلًا إلى حد ما، على الأقل في صغائر الأمور. وربما استخدم -أحيانًا- تعبيرًا قاسيًا؛ كقوله: «ذو غباوة» وصفًا لشخص أساء فهم مقصده[٢٢٢]. لكنه عبَّر أيضًا في ثنايا حديثه عن علماء آخرين بأدب؛ من قبيل قوله: «أخشى أن يكون هذا الشيخ غلط»[٢٢٣]. وجهر أحيانًا بملحوظات حادة؛ مثل قوله: إن العباس بن محمد الدُّوري كان ثملًا من أثر الخمر حتى إن «الحيطان كانت تضربه»[٢٢٤]. ووَقَته سُمعتُه من الانتقاد في القرون اللاحقة،

(٢٢١) انظر: ص ١٣٨ وما يليها، وانظر أيضًا: الملحق الثاني، ص٢٥٩.

(٢٢٢) انظر: الطبري، **تفسير الطبري**، ٢: ٢٦٩ (في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ٢٢٧).

(٢٢٣) انظر: الطبري، **تفسير الطبري**، ٢: ٩١ (في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ١٨٥).

(٢٢٤) انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ١٢، ١٤٥. وهو ينقل عن ابن كامل. ويرد ذكر الدُّوري (١٨٥-٢٧١هـ/ ٨٠١-٨٤١م) في كثير من الأحيان بوصفه راويًا روى الطبري عنه، وتجدر الإشارة إلى أن محمد بن داود الظاهري قد روى عنه (انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٥: ٢٥٦). وكان الدُّوري من بين أولئك الذين رأوا صحة سنَد حديث مجاهد في التفسير محل النزاع لآية ﴿مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾، وقد استشهد به [أبو بكر] الخلَّال مرارًا وتكرارًا في مسنده في هذا الصدد، انظر: الخلَّال، مسنده، وانظر أيضًا: الذهبي، **العلو للعلي الغفار**، ١٤٣. وعن قول الطبري في أبي حاتم السجستاني، انظر: ما تقدم، الحاشية ١٦٠، وعن أبي بكر بن أبي داود، انظر: الحاشية ٢٢٩.

(أ) سيناقش روزنثال تفسير الطبري لآية ﴿مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ بإسهابٍ في ثنايا تعرضه للصراع الذي دار بين الطبري والحنابلة حول تفسير هذه الآية خاصةً. انظر: ص١٣٧-١٥١.

ولكـن ليـس بالكلية، فقـد تعرض طعن أبي جعفر -المزعـوم- على ابن عامر -وهو أحـد القراء السـبعة الأوائل- للنقد بدوره[٢٢٥]. واعترض ابـن الأثير المؤرخ صراحةً على مقاربة من مقاربات الطبري للتاريخ[٢٢٦](أ). وثَمَّ وصفٌ آخر وُصف به أبو جعفر، وهـو مثيـرٌ للفضول، فقد قيل فيـه: «تكلموا فيه بأنواع»، وهـذا القول الأخير هو قول بعض الشيوخ الذين ارتبطوا بالتصوف ارتباطًا وثيقًا[٢٢٧]. وقد تكون لهذه الانتقادات

(٢٢٥) انظر: ابن الجزري، **غاية النهاية**، ١: ٤٢٤، ٢: ١٩ وما يليها.

(٢٢٦) انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., I:165, n.3(ب).

(٢٢٧) انظر: ابن عسـاكر، **تاريخ دمشـق**، ص٨٨ وما يليها. ونقل ابن عساكر قول أبي المظفر عبد المنعم ابن عبد الكريم بن هوازن القُشـيري (٤٤٥-٥٣٢هـ/ ١٠٥٣-١١٣٧، ١١٣٨م)، هو ابن مؤلف **الرسـالة القشـيرية** المشـهورة في التصوف، عن السُّـلَمي (المتوفى ٤١٢هـ/ ١٠٢١م) الذي جمع تراجـم الصوفيـة فـي كتابه **طبقـات الصوفية**. ولا يُعـرف الكثير حتى الآن عن موقـف الطبري من التصوف؛ حيث اسـتخدم بعض المواد ذات الصلة بالتصوف في مصنفه المسـمى **آداب النفوس**، انظـر: ص ١٥٧. ومـن المؤكـد أنه عارض المتصوفـة القائلين بـ«الحلـول»، وهو المذهب الذي أخذ في الانتشار سريعًا خلال حياته؛ انظر: الطبري، **التاريخ**، نشرة ليدن، III:2289, (Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 38:199 f)(ج). وينبغـي تـرك سـؤال مفتـوح عمـا إذا كانـت النظـرة الدينية =

(أ) انتقـد سِـبط ابن الجـوزي الطبري أيضًا في غير موضـع من تاريخه، بدعوى مجيئـه بالغرائب مما تأباه العقـول السـليمة، بـل إنـه انتقـد جده ابن الجوزي نفسـه فـي نقله عن الطبـري مثل هـذه الأخبار دون تمحيص. انظر: سِبط ابن الجوزي، **مرآة الزمان في تواريخ الأعيان**، ١: ١٧٤؛ ١٢: ١٤٢.

(ب) قال روزنثال في ثنايا تعليقه على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري** في الحاشية (٣):
«انظر: ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، نشرة تورنبرج، ١: ١٢.
قلـت: تعلـق انتقـاد ابن الأثير للطبري بقـول أبي جعفر في الزمان؛ إذ قال ابن الأثير في كتابه المسـمى **الكامـل فـي التاريخ**: «قلت: ثـم ذكر أبو جعفر بعد هذا فصولًا تتضمـن الدلالة على حدوث الأزمان، والأوقـات، وهـل خلق الله قبل خلق الزمان شـيئًا أم لا؟ وعلى فنـاء العالم، وأنه لا يبقى إلا الله تعالى، وأنـه أحـدث كل شـيء، واسـتُدلَّ على ذلك بأشـياء يطـول ذكرها، ولا يليـق ذلك بالتواريخ لا سـيما المختصـرات منـه، فإنـه بعلم الأصـول أولى. وقد فرغ المتكلِّمـون منه في كتبهم، فرأينـا تركه أولى».
انظر: ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ١: ١٧.

(ج) تعلقـت الإشـارة إلى **تاريخ الطبـري** بحوادث عام ٣٠١هـ وما جرى فيها مـن فتنة الحلاج التي انتهت بإعدامه.

٥٩ / طبيعة موضوعية للغاية، لكن معاصري الطبري شعروا بالفعل أن الرجل كان هدفًا للافتراءات والشناعات وصور الأذى التي كان تلحقه «من جاهلٍ وحاسدٍ وملحدٍ»[٢٢٨].

وقد وقفنا من خلال بعض الشذرات التي تعلَّقت بهذا الجدل المرير بين الطبري وخصومه على مناسبة كان على الطبري أن يدافع فيها عن نفسه ضد هذا الأذى وتلك الشناعات التي كانت تلحقه. فقد شكاه أبو بكر بن أبي داود[٢٢٩] إلى نصر القُشُوري

= والأخلاقية للتصوف قد جذبت الطبري إليها. وربما تكون قد أثارت إعجابه إلى حدٍّ ما. وعن اتصال شخصي مرجح للطبري بأحد المتصوفة، انظر: الحاشية ٢٩٨.

(٢٢٨) انظر: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ص٨٢.

(٢٢٩) أبو بكر بن أبي داود، عبد الله بن سليمان بن الأشعث (٢٣٠- ٣١٦هـ/ ٨٤٤، ٨٤٥- ٩٢٩م) ومن ثَمَّ كان أسنَّ من الطبري، وبقي بعده ست سنوات. عنه، انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٩: ٤٦٤ وما يليها، ولا سيما صفحة ٤٦٧ وما يليها. وعنه وعن أبيه، انظر أيضًا: ما تقدم، الحاشية ٧٤. وقد نافس الطبري في تأليف تفسير للقرآن. انظر: ابن النديم، **الفهرست**، ص٢٣٢، (وانظر أيضًا: ص ١٩٧).

وذكر الخطيب البغدادي، (انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٩: ٤٦٤) خبرًا مثيرًا للاهتمام فيما يتعلق بتاريخ تأليف **كتاب الفضائل** (انظر: ص ١٦٨)؛ إذ قيل: إن أبا بكر ابن أبي داود كان يؤكد دائمًا استعداده للعفو عن كلِّ من أساء إليه باستثناء شخص اتهمه بكراهةِ علي (وهذا التعبير نفسه سبق أن استخدمه الطبري حرفيًّا فيما يتعلق بشخص رماه بالابتداع، انظر: الحاشية ٢٣٧). وكان سبب قول ابن أبي داود هو إدراكه أن الناس كانوا يشتبهون في أنه كان ناصبيًّا، يبطن مَقتًا عظيمًا لعليٍّ وشيعته. وكان الشك يساور الطبري في هذا الصدد أيضًا. ولما علم الطبري أن أبا بكر عقد مجلسًا للحديث عن فضائل علي، علَّق على ذلك تعليقًا لا يخلو من اتِّهام؛ إذ قال: «الحمد لله! تكبيرةٌ من حارس»، وهو مثلٌ كان يجري على الألسنة، ويقال فيمن يعلن نقيض ما يُبطِنُ. وقد تعني كلمة حارس في هذا الموضع «لص». انظر:

Lane, *An Arabic-English Dictionary*, 564b.

أول ظهور لنصر القُشُوري في **تاريخ الطبري** هو في: **التاريخ**، نشرة ليدن، III:2144، (Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 38:20, n.114[أ]).

(أ) قال بوزورث (Bosworth) في معرض تعليقه على مادة المجلد (٣٨) من تاريخ الطبري، الحاشية (١١٤): =

-الحاجب المتنفذ للخليفة المقتدر- واتهم فيها ابن أبي داود أبا جعفر بالميل للجهمية(٢٣٠) ونسبه إلى الرفض؛ مما اضطر الطبري إلى كتابة رقعة يُنكر فيها ما نُسِب إليه:

«وكان قد رفع في حقه أبو بكر بن أبي داود قصة إلى نصر الحاجب، يذكر عنه أشياء فأنكرها، منها: أنه نَسَبَه إلى رأى جهم، وقال: إنه قائل: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] أي: نعمتاه، فأنكر هذا، وقال ما قلته(٢٣١)، ومنها / : أنه روى أن روح رسول الله ﷺ لما خرجت سالت في كفّ عليٍّ فحساها(٢٣٢)، فقال: ٦٠

(٢٣٠) عن جهم والجهمية، انظر:

*EI*², II, 388, s.v. Djahm, Djahmiyya.

(٢٣١) أشار الطبري إلى هذا التفسير في: الطبري، **تفسير الطبري**، ٦: ٢٥، حيث لم يُسمِّ أحدًا بعينه، بل سمَّى أصحابه «أهل الجدل»، (انظر: الحاشية ٤١٦). وتشير مناقشة أبي جعفر المطولة إلى أنه يكن لم يقبل بتفسير «يداه» على أنها «نعمه» إجمالًا. وقد بنى رفضه -على ما يبدو- لهذا التفسير بورود صيغة المثنى «يداه»، مقابل «يد الله» التي سبقتها مباشرة بصيغة المفرد؛ حيث رأى الطبري أن نعم الله وآلاءه لا تعد ولا تحصى، ويمكن التعبير عن ذلك إما بـ«النعمة» بصيغة المفرد، وإما بـ«النعم» بصيغة الجمع، ولكن ليس بصيغة التثنية. وفسر الطبري «يداه» على أنهما «يدان مبسوطتان بالنعم على الخلق، لا مقبوضتين عن الخير» انظر: الطبري، **التبصير**، ورقة ٨٨ظ.

(٢٣٢) الكلمة هي «حساها» المشتقة من الجذر «حسو»، في نشرة حيدراباد لكتاب **المنتظم** ابن الجوزي و«جآها» المشتقة من الجذر «جأى»، وفقًا لمقدمة **الاختلاف**، نشرة كيرن (Kern)، ١: ١٠، الحاشيتان ٣، ٤؛ انظر: الطبري، *Introductio etc*, xcix. ويعتقد أهل اللغة، الذين سعوا جاهدين إلى تحديد المعنى الدقيق للجذر «جأى»، أن «سَتَر» هو المعنى الرئيس لهذا الجذر؛ انظر، على سبيل المثال: الأزهري، **تهذيب اللغة**، ١١: ١٣٢ وما يليها؛ ابن منظور، **لسان العرب**، =

= نصر القُشُوري: يظهر اسمه في هذا الموضع للمرة الأولى في **تاريخ الطبري**. ووفقًا لابن الأثير -حوادث ٢٨٢هـ- فقد كتب نصر رسالة تهديد إلى هارون الخارجي، وتلقى منه ردًا فيه تحدٍّ؛ ولهذا صمَّم المعتضد على القضاء على هارون (انظر: حوادث عام ٢٨٣هـ)، فأرسل جيشًا بقيادة الحسن بن علي كُورة ضد هارون، إلا أنه لم يستطع التغلب عليه. وفي عهد المقتدر، لعب نصر دورًا كبيرًا بوصفه حاجبًا، انظر على سبيل المثال:

Massignon, *Passion*², I, 471-75.

إنما الحديث: مسح بها على وجهه، وليس فيه حساها!».

قال المُصنِّف[٢٣٣]: وهذا أيضًا محال، إلا أنه كتب ابن جرير [الطبري] في جواب هذا إلى نصر الحاجب: «لا عصابة في الإسلام كهذه العصابة الخسيسة»[٢٣٤]، وهذا قبيح منه؛ لأنه كان ينبغي أن يخاصم من خاصمه، وأما أن يذم طائفته جميعًا وهو يدري[٢٣٥] إلى من ينتسب، فغايةٌ في القبح»[٢٣٦].

لم يأت هذا الخبر واضحًا ومُفصَّلًا كما قد يشتهي المرء بكل أسفٍ. بيد أنه كفيلٌ بتوضيح معاناة الطبري فيما يتعلق باتهامه في عقيدته، وذلك على نحو أفضل من الاتهامات العامة بالإلحاد والميل إلى الرافضة التي تتواتر في الأخبار المتعلقة بخلافاته مع الحنابلة خاصةً، والذين يُفترض أنهم في هذه الحالة تحديدًا، / لا يمكن تحميلهم جميعًا جريرة فعل شخصٍ محسوبٍ عليهم. ٦١

وثمَّة أسباب وجيهة تدفعنا لافتراض أن عقيدة الطبري كانت هي نفسها عقيدة أهل السنة، بل إن عقيدته لم تختلف عن عقيدة أهل السنة كما تجسَّدت في مذهب

= ١٨ : ١٣٨ وما يليها. ويبدو أنهما لم يذكرا هذا الحديث عندما تصدَّيا لتفسير معنى هذا الجذر. بينما أعطي دي خويه (De Goeje) انطباعًا بأنهما -أعني الأزهري وابن منظور- قد فعلا ذلك؛ وربما وقف دي خويه على شيء ما أوحى له بهذا. وحتى نصادف تفسيرًا دقيقًا لقوله: «جآها» في مصدرٍ آخر، فإنه يصعُب تحديد ما ينطوي عليه المعنى الدقيق حقًّا في هذا الصدد.

(٢٣٣) وهو المؤرخ ثابت بن سنان، الذي ذيل على **تاريخ الطبري** لسنوات قبل وفاته في عام ٣٦٥هـ/ ٩٧٦م، ذكره ابن الجوزي في السياق؛ لكن المتحدث هنا ربما يكون ابن الجوزي نفسه. ومهما يكن من أمر، فإن انتقاد الطبري في إلقاء اللوم على الحنابلة برمتهم بسبب خطأ واحد منهم يصعب نسبته إلى ابن الجوزي. بيد أن رفض الرواية بوصفها «محالًا» يمكن أن يُنسب إلى ابن الجوزي فحسب، في حين أن بقية الرواية مجهولة المصدر(؟).

(٢٣٤) لم تُسمَّ تلك الـ«عصابة». وربما كان المعنيون هنا هم تلامذة أبي بكر بن أبي داود وأتباعه (؟).

(٢٣٥) كذا في نشرة حيدراباد لكتاب **المنتظم** لابن الجوزي. والنص في الطبري، *Introductio etc*، «لا يدري»، أقرب إلى الخطأ منه إلى الصواب.

(٢٣٦) انظر: ابن الجوزي، **المنتظم**، ٦: ١٧٢. والنص في: **تاريخ الطبري**، مقدمة نشرة ليدن، *Introductio etc*, xcviii f. ، مأخوذ من مخطوطة **المنتظم** لابن الجوزي، نسخة المكتبة الوطنية بباريس.

أحمد بن حنبل على سبيل المثال. فليس ثَمَّ ما يشي بالنقيض من ذلك، ولا سيما في مُصنَّفات أبي جعفر التي وصلتنا مثل «**صريح السُّنة**»، و«**التبصير في معالم الدين**»؛ إذ يبدو الطبري مستمسكًا بالسُّنة، وعدوًّا لدودًا «للابتداع». ولما كان الطبري يُحتَضَر سأله ابن كامل أن يجعل خصومه في حلٍّ منه، وأن يعفو عنهم. فردَّ عليه الطبري قائلًا: إنه يعفو عنهم جميعًا إلا رجلًا واحدًا منهم رماه «بالابتداع». وكان ذلك الرجل الذي أومأ إليه أبو جعفر صاحبًا له فيما سبق، وكان يدعى أبا علي الحسن بن الحسين ابن علي الصوَّاف (المتوفى ٣١٠هـ/ ديسمبر ٩٢٥م). وكان ابن الصوَّاف قد أبدى امتعاضه من ثناء أبي جعفر الجميل على أبي حنيفة عندما جلس الطبري لقراءة كتابه «**ذيل المُذيَّل**» على طلابه[٢٣٧].

وعلى سبيل الإجمال، وُصف الطبري بأنه كان مستمسكًا بعقيدة أهل السُّنة وما كان عليه الجماعة من علماء السلف[أ] «في جُلِّ مذهبه». والحقُّ أن استخدام كلمة «جُل» في هذا المقام تعني -ضمنًا- أنه كان هناك استثناءات من تلك القاعدة العامة، ولكن بكل أسف لم تُسرد هذه الاستثناءات، وكل ما ذكر في هذا الصدد هو النقاط الرئيسة لعقيدة المعتزلة، التي كان الطبري ينكرها الإنكارَ كله[٢٣٨][ب].

---

(٢٣٧) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٥، نشرة رفاعي، ١٨: ٨٤. وعن الصَّوَّاف، انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٧: ٢٩٧ وما يليها. وكان هو الذي تفاخر بأنه كان يأكل التمر المجفف طيلة عمره، لما شرح له الطبري الأضرار التي يسببها ذلك النوع من التمور (انظر: ما تقدم، ص٨٧). وظهر صدق الطبري لمَّا سقطت أسنان الصواف، وأصابه الهزال. انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٩ وما يليها، نشرة رفاعي، ١٨: ٩١.

(٢٣٨) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٣ وما يليها، نشرة رفاعي، ١٨: ٨١ وما يليها.

(أ) قال الفرغاني في وصف اجتهاد شيخه أبي جعفر: «قال الفرغاني: كان الطبري قد وقف على علم الشافعي، ثم أدَّاه اجتهاده ودينه ونصحه للمسلمين بأن اختار لنفسه قولًا لم يجد فيه نصًّا». انظر: سِبط ابن الجوزي، **مرآة الزمان**، ١٦: ٤٨٨. وهكذا بدا الطبري في عيون طلابه عالمًا مستمسكًا بالسُّنة وما كان عليه السلف، وعدوًّا للكلام وأهله، ومجتهدًا أداه اجتهاده إلى إنشاء مذهبٍ فقهيٍّ عرف به.

(ب) خالف الطبريُّ المعتزلة في جميع ما خالفوا فيه أهل السُّنة والجماعة من القول بالقدر، وخلق القرآن، وإبطال رؤية الله، وتخليد أهل الكبائر في النار، وإبطال شفاعة رسول الله، وفي قولهم: إن استطاعة =

وكانت قضية الإمامة -على الصعيد السياسي- وقيادة الدولة والمجتمع الإسلامي هي أكثر جوانب عقيدة المسلمين حساسيةً، والأكثر قابلية لإثارة الفتنة. وكان التركيز -في عصر الطبري- مُنصبًّا على الادعاءات في أحقية عليٍّ وذريته ومن والاهم من شيعتهم بالخلافة بوصفهم أئمة شرعيين في الإسلام(٢٣٩). وكان السؤال الذي يعيد طرح نفسه دائمًا يتعلق بما إذا كان الشيعة هم الحزب الأكثر عددًا والأعز نفرًا في العالم الإسلامي يومئذٍ أم لا. لقد كان الشيعة هم الحزب الذي شقَّ عصا الطاعة في معظم الأقاليم التابعة للخلافة، كما شكل تهديدًا بالتخريب فيما يتعلق بالحكومة المركزية في بغداد نفسها، ومن ثَمَّ كان يجب إبقاؤهم دومًا تحت السيطرة.

٦٢ وعلى هذا النحو، كان الاتهام بالميل إلى التشيع سلاحًا / يَسهل إشهاره في الخصومات الشخصية، وربما اختلفت آثاره على نحوٍ كبيرٍ وفقًا للظروف السائدة في كل حالةٍ على حدة. فأحيانًا، كان هذا الاتهام قادرًا على أن يلحق ضررًا دائمًا بسُمعة المتهم بالتشيع. فعلى سبيل المثال، وُصِفَ أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن أيوب القطان المعروف بابن أيوب -وكان أحد تلامذة الطبري- للخطيب البغدادي بأنه كان واحدًا ممن روى عن الطبري، وكان سماعه من أبي جعفر صحيحًا، إلا أنه وُصف أيضًا بأنه كان من الرافضة الغُلاة. وناقش الخطيب هذا الأمر مع أحد شيوخه الذين درسوا على ابن أيوب فأبلغه ذلك الشخص أنه لم يسمع ابن أيوب يقول شيئًا يؤخذُ عليه في هذا الصدد قطُّ. وكانت جريرة ابن أيوب الوحيدة هو أنه كان يجهر بمذهبه في تفضيل عليٍّ(٢٤٠). وإن دلَّ هذا على شيء فإنه يدل على أنه كان

(٢٣٩) لعبت بعض الطوائف الأخرى، مثل: الخوارج وأنصار بني أمية، دورًا هامشيًّا في عصر الطبري فيما يتعلق بالإمامة، إلا أنهم لم يكن لهم أهمية سياسية تذكر. انظر، على سبيل المثال عن أنصار بني أمية، والمائلين للخوارج:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 38:48 ff.

(٢٤٠) انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٥: ٤٦٥. وكان مصدر الخطيب البغدادي فيما تعلق بتشيع ابن أيوب هو شيخه -الذي كثيرًا ما روى عنه- أبو القاسم الأزهري. انظر:

Lassner, *Topography*, 234, n. 12 and index. =

= الإنسان قبل فعله. لمزيد من التفصيل، انظر: ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**، ٦: ٢٤٦٢.

يمكن استنتاج ميل المرء إلى التشيع لمجرد جهره بمذهبه في «تفضيل علي». وكان بالإمكان أيضًا اتهام امرئ بالتشيُّع اتهامًا مُغرضًا لا أساس له من الصحة. وربما لا يمكننا الوقوف في معظم الحالات على الأسباب والدوافع الحقيقية الكامنة خلف تلك الاتهامات.

ويبدو أن الطبري -الذي كان شيخًا طاعنًا في السن آنذاك- قد وقع ضحيةً لحملة تشهير قام بها بعض الحنابلة؛ فقد نشر أولئك بين الناس أن أبا جعفر من الشيعة الغلاة في التشيُّع، وفي الأخير نسبوه إلى الإلحاد[٢٤١]. فإلى أي مدى صادفوا التوفيق في دعايتهم ضد أبي جعفر؟ الحق أنه يصعب الحكم في هذه القضية، لكننا لا نشكُّ في أنه كان هناك قليل من الناس اعتقدوا بالفعل في صدق ما أُشيع عن الرجل، إلا أن أعدادهم قد ازدادت -على ما يبدو لنا- بسبب كثرة الشائعات والأخبار المغرضة عن أبي جعفر وانتشارها، ولا سيما في أوساط العوام[أ]. وعلى أية حال، فليس ثمَّة

= أما القاضي أبو بكر محمد بن عمر الدَّاودي (٣٥٣-٤٢٩هـ/ ٩٦٤-١٠٣٨م) فقد أظهر قدرًا من التسامح تجاه الرجل؛ انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٣: ٣٨.

(٢٤١) على حدِّ قول مسكويه (انظر: **تجارب الأمم**، في: *Eclipse*، ١: ٨٤). كان هذا هو اعتقاد العوام من الحنابلة الذين تسببوا في اندلاع أعمال الشغب عند وفاة الطبري. والغريب أنَّ مسكويه لم يعلق على هذا الأمر. انظر أيضًا: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٣، نشرة رفاعي، ١٨: ٤٠. (وانظر أيضًا: الحاشية ٢٩٢).

(أ) ربما لعبت رواية الطبري عن عيسى بن مهران بن المستعطف (المتوفى بعد ٢٧٠هـ/ ٨٨٣م) -وكان من رؤوس الرافضة، وله كتاب في تكفير الصحابة وفسقهم، ملأه بالكذب والبُهتان- دورًا ما في تضخُّم تلك الشائعات. انظر: الذهبي، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، ٢٠: ١٤٧. وعلى الرغم من أن الفقهاء قد نقلوا قول ابن جرير الطبري في مسألة مسح القدم عند الوضوء على هذا النحو: «الغسل يجوز، ومسح جميع القدمين يجوز، والإنسان مخيَّر بين الغسل والمسح على هذه الصفة». انظر: ابن القصار، **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**، ١: ١٩٣. فقد انتشر عن أبي جعفر بين العوام أنه كان يمسح رجليه، ولا يغسلهما ومن ثم نسبوه إلى الرفض. انظر: سِبط ابن الجوزي، **مرآة الزمان**، ١٦: ٤٨٨. ويجدر بنا أن نتأمل عبارة الطبري في وصف اعتقاده: «فمن روى عنا، أو حكى عنا، أو تقوَّل علينا، أو ادعى علينا أنَّا قُلنا غير ذلك، فعليه لعنة الله وغضبه، ولعنة اللاعنين والملائكة والناس أجمعين، لا يقبلُ الله منه صَرفًا ولا عدلًا، وهتك ستره وفضحه على =

دليـل يُعرف فيُذكر على تشيُّع الطبري المزعوم. كمـا لا يبدو أن جذوره قد تقاطعت مع الشـيعة -بحالٍ من الأحوال- في طبرسـتان مسـقط رأسـه، بل كانت أسرته أسرة سُـنِّية معـدودةً مـن جملة أهـل السُّـنة[٢٤٢]. وإذا كان الطبـري يبطن الكراهيـة للدولة العباسية[أ]، فقد نجح في إخفاء ذلك عن معاصريه، ومن ثَمَّ عن الأجيال التالية.

ومن المؤكد أن مُصنَّفات الطبري لا تدعم رميه بالتشيُّع، أو حتى بما هو أسوأ من هـذا الاتهـام[ب]، وذلك على الرغم من أنه يجب علينا أيضًا الاعتراف بأن الطبري ربما أمسك لسانه عن ذكر آراء بعينها، شعر أنها قد تصلحُ ذرائع للطاعنين عليه ليتخذوا منها أدلةً على أن اتهاماتهم له لها ما يبررها. هذا في حال افترضنا أنه كان يبطن تلك الآراء بالفعـل. لقـد تطلبت آراؤه، مثل تلـك التي أبداها / فيما يتعلق بالمسـح على الرِّجلين (٦٣) وغسلهما في الوضوء، تأويلًا كبيرًا فضلًا عن ليٍّ لعنق النص، سبيلًا لتوفير الحد الأدنى من الحِجاج للطاعنين عليه كي يدعموا اتهاماتهم له بالميل إلى التشيُّع[٢٤٣].

---

(٢٤٢) انظر أيضًا: ما تقدم، ص ٣٤-٣٦.

(٢٤٣) انظر: ما تقدم، ص ١١٣-١١٥ وما يليها.

= رؤوس الأشـهاد»، انظر: اللالكائي، **شـرح أصول اعتقاد أهل السـنة والجماعـة**، ١: ٢٠٩. وتدل هذه العبارات على أن أبا جعفر كان يشعر في قرارة نفسه بأنه كان هدفًا للشائعات والتقول عليه، ونسبة ما لا يصحُّ أن ينسب إليه زورًا وكذبًا وبهتانًا.

(أ) الطبري معدود من رواة حديث النبي ﷺ في معاوية بن أبي سـفيان «اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ هَادِيًا مَهْدِيًّا». انظر: ابن عسـاكر، **تاريخ دمشـق**، ٦: ٦٢. ولعل ذلك قرينةً قوية تنفي عن الطبري تهمة الرفض والميل إلى التشيع. ولو اطلع روزنثال على هذا الحديث ما أهمل ذكره، ولكنه لم يطلع على **تاريخ دمشـق** لابن عسـاكر، اللهـم إلا بضـع ورقات فيهـا ترجمة ابن عسـاكر للطبري، نشـرت في مقدمة طبعـة ليدن من تاريخـه. ولكن قد يترك هذا سـؤالًا مفتوحًا حول رأي الطبـري في خلافة بني العباس بوصفهم خلفاء شرعيين. والحق أن هذه النقطة الشائكة جديرة بأن تُفرد لها دراسة مستقلة، ولكن مبدئيًّا يمكن القول: إنـه لـم يعـرف عـن الطبـري أنـه كان يُبطـن كراهتهـم، وإن كان قـد فعل فقد نجـح في إخفـاء هذا عن معاصريه، ومن ثَمَّ عنَّا.

(ب) يشـير روزنثـال هنـا -علـى ما يبدو- إلـى الإلحاد. ويـرى بوزورث (Bosworth)أنه لا شـائبة تشـوب موقف الطبري بوصفه فقيهًا سنيًّا أبعد من إعجابه بعلي بن أبي طالب بوصفه صحابيًّا جليلًا، وأما ما سوى ذلك، فليس وراء الأكمة شيءٌ يذكر. انظر:

EI²,X, 12, s.v. Al-Ṭabarī.

وقد صورت كتب التراجم الطبري مدافعًا قويًّا عن فضل الخلفاء الراشدين. وقد شعر الطبري بضرورة الذب عن عليٍّ ضد شانئيه، فلم يترك مناسبةً إلا وأعلن عن تفضيله لأبي بكر وعمر[أ]. وفي حوار دار بين أبي جعفر وبين ابن صالح الأعلم عن عليٍّ، سأل الطبريُّ الأعلمَ عما يراه في أمر أولئك الذين لا يرونَ أبا بكر وعمر إمامي هُدى، فرد عليه الأعلم قائلًا: إن أولئك النَّفر مبتدعة. ونظرًا لكراهة الطبري الشديدة للبدعة وأهلها، فربما أرضاه رد الأعلم، لكنه لم يشفِ غليله، فأظهر الغضبَ ممزوجًا بشيء من التعاطف مع حُكم الأعلم الذي ظنَّ أن فيه رِقةً، واستدرك عليه بأنه يرى أن كل من لم يرَ فضلًا لأبي بكرٍ وعمر ينبغي أن يُقتل[٢٤٤]. ويسعنا أن نفترض هنا أن أخبارًا من هذه الشاكلة قد اصطُنعت، في ردة فعل على طعون الحنابلة على الطبري. بيد أن عقيدة الطبري السُّنية فيما يتعلق بالإمامة، وكذلك موقفه المناوئ لعقيدة الشيعة، لا يرقى إليهما الشك.

وقد يُنظر إلى صراع الطبري مع الحنابلة على أنه كان نتاجًا لاجتهاداته في مسائل الفقه، تمامًا كآرائه في دقائق تفسيره للقرآن؛ إذ لا بدَّ أن تفسيره للقرآن قد اصطنع أعداءً له من بين أولئك الذين اختلفوا معه في الرأي، حيث كانت المنافسة ضاريةً. فقد كان هناك عدد كبير من العلماء في علوم القرآن، وكذلك كان هناك جماهير غفيرة من العوام الذين كانت لديهم آراء خاصة في كل شيء مرتبط بالقرآن. ومن ثَمَّ كان يسع أي شخص أظهر خلافًا في الفقه أو العقيدة أن يتوقع مواجهة عداوة ضارية.

(٢٤٤) انظر: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ص٨٦، ونقله الذهبي ولخصه، في: **سير أعلام النبلاء**، ١٤: ٢٧٥. ويصعب الشك في اعتماد الذهبي على ابن عساكر، ولكن يبقى تفسير استبدال أبي الفتح محمد بن أحمد الحافظ في الإسناد [كما جاء عند ابن عساكر] بأبي الفتح بن أبي الفوارس، وكلتا الصيغتين صحيحة في اسم هذا الرجل، (انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ١: ٣٥٢ وما يليها). وربما استخدم الذهبي مصدرًا وسيطًا، ما لم يكن نص ابن عساكر معيبًا (؟).

(أ) الطبري معدود في رواة حديث النبي ﷺ: «رأيت ليلة أسري بي في العرش فريدة خضراء فيها مكتوب بنور أبيض لا إله إلا الله محمد رسول الله أبو بكر الصديق». وزاد الطبري في روايته «عمر الفاروق». انظر: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ٣٠: ٢٠٤. وكذلك كان معدودًا من رواة حديث «اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر»، ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ٣٠: ٢٢٨.

وسنناقش هنا حالتي استعداءٍ من هذا القبيل، لاحقًا بشيء من التفصيل، وهما: طعن الحنابلة الذي تسبب للطبري في أضرارٍ جسيمةٍ، وصراع آخر كان أقل خطورة دار بينه وبين الظاهرية.

عـدَّ الطبـري نفسـه شـافعيَّ المذهب فـي أول أمره، وكان عـددٌ كبيرٌ مـن الفقهاء الشافعية المتأخرين يعتزون بإعلانه الانتساب إليهم[٢٤٥]، حيث قضى / الطبري عقدًا من الزمان، كان يعدُّ نفسه فيها شافعيَّ المذهب[٢٤٦]. وربما كان ذلك عقب عودته من مصـر، أي فـي العقد الـذي انتهى بانقضـاء عـام ٢٦٧هـ/ ٨٨٠-٨٨١م تقريبًا. وفي أعقاب ذلك التاريخ، توسَّـع الطبري في التصنيف في الفقه. وحوى كتابه «**اللطيف**» عرضًا شاملًا للأصول والفروع التي يفترض أنها تُكوِّن الشريعة برمتها، وكانت أجزاء من هذا المصنف على الأقل قد أُخرجت للناس بالفعل. ولما كان أبو جعفر مجتهدًا، فـلا بـدَّ أن آراءه الفقهيـة التي عبَّر عنها في هذا الكتاب قـد تضمَّنت عددًا من الأفكار التـي ميَّـزت -فـي مجموعها- فكرَه الفقهي عـن كافة المذاهـب الفقهية الأخرى في عصـره. وبـدا ذلك تطورًا طبيعيًّا بالنسـبة لـه وللدائرة المحيطة به مـن طلابه ومريديه الذيـن أخـذوا في تشـكيل أنفسـهم في إطار مذهـبٍ فقهي خاص عُـرف بـ«المذهب الجريري». ويبدو أن قول أبي جعفر: «مذهبنا» -الذي يرد في «**اختلاف الفقهاء**»[٢٤٧]- لم يكن دلالةً على وجهة نظره في مسـألة ناقشـها فحسـب، بل أراد بها الإشـارة إلى «مذهبه الفقهي». ومع ذلك، فإننا لا نكاد نستنبط من ذلك المقطع أقدم تاريخ (*terminus ante quern*) أشير فيه إلى المذهب الجريري بوصفه مذهبًا مُستقلًّا في الفقه، ومرجع ذلك إلى الصعوبات المحيطة بالتأريخ لكتابه «**اختلاف الفقهاء**».

وكانـت تسـمية طائفـةٍ أو مذهـب باسـم مؤسسـه ممارسـةً شـائعةً، وفيمـا يتعلق

---

(٢٤٥) انظر: السبكي، **طبقات الشافعية**، ص٢٥١. آراء الرافعي وأبي عاصم العبادي حول مكانة الطبري بين الشافعية أخبر عنها النووي، **تهذيب الأسماء**، ١: ٧٠. انظر: العبادي، **طبقات الفقهاء الشافعية**، ص٥٢. ترجمة العبادي للطبري أكثر اختصارًا مقارنة بأبي إسحاق الشيرازي، **طبقات الفقهاء**، ص٧٦.

(٢٤٦) انظر: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ص٨٤، وهو ينقل عن الفرغاني.

(٢٤٧) نشرة كيرن (Kern)، ٢: ٦١.

بالمذهب «الجريري»، من الواضح أنه لم يُسمَّ باسم الطبري، أو بنسبته إلى مسقط رأسه[أ]. ومع ذلك، فلا يُعرف أوان ظهور تسمية «الجريري» على وجه التحديد. كما أننا نفتقر إلى معلومات دقيقة عن الوقت الذي بدأ فيه الناس ينظرون إلى الطبري بوصفه مؤسِّسًا لمذهبٍ مستقلٍّ في الفقه.

عدَّ طلاب الطبري ومريدوه أنفسهم من «الجريريين» ولا سيما خلال سِني عمر شيخهم الأخيرة. ووضع بعضهم مُصنَّفات في المذهب الجريري أو دفوعًا عنه. وكان أحد أولئك الجريريين أسنَّ من الطبري بكثير، ويعدُّ هذا -في حدِّ ذاته- شهادةً جيدةً في حقِّ الطبري وتفرُّده إلى حدٍّ ما؛ إذ كان أبو مسلم الكَجِّي (٢٠٠-٢٩٢هـ/ ٨١٥، ٨١٦-٩٠٤، ٩٠٥م) جريريًّا على مذهب الطبري، وكان فيما مضى شيخًا له، وروى عنه الأخير في «تفسيره» للقرآن، كما كان شيخًا مرموقًا، وأقبل عليه الطلاب من كل حدبٍ وصوبٍ، حتى قيل: إن عدد المستملين في مجلسه لم يكن يقل عن سبعة نفرٍ، واضطر عدد كبير من طلابه للوقوف وهم يحملون محابرهم في أيديهم في أثناء دروسه؛ وذلك أنهم لم يتمكنوا من الجلوس / بسبب الازدحام الشديد[٢٤٨]. وربما كان من الأهمية بمكان -عند الطبري- أن يكون رجلًا بهذه المكانة من بين أتباع مذهبه. ٦٥

وثَمَّ آخرون يمكن تحديدهم على أنهم كانوا ينتمون إلى النواة المبكرة

(٢٤٨) وأيضًا الكَشّي، وهو أبو مسلم إبراهيم بن عبد الله بن مسلم، ترجم له الخطيب البغدادي في: **تاريخ بغداد**، ٦: ١٢٠- ١٢٤. روى عنه الطبري في: الطبري، **تفسير الطبري**، ٢: ١٥٢ وما يليها، ٢٣٣- ٢٣٤، (في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآيتان ١٩٧، ٢٣٣)؛ ٤: ١٥، (في معرض تفسيره لسورة آل عمران، الآية ٩٧). وثم عالم آخر كان أسنَّ من الطبري إلا أنه حدَّث عنه وهو أبو شعيب عبد الله بن الحسن (٢٠٦-٢٩٥/ ٨٢١، ٨٢٢-٩٠٧، ٩٠٨م). انظر: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ص٦٩؛ الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٩: ٤٣٥-٤٣٧. ومع ذلك، فلا يبدو لنا أنه كان جريريًّا.

(أ) لفتت تسمية المذهب باسم جرير أبي الطبري انتباه بوزورث (Bosworth) أيضًا، الذي علق قائلًا: «لم تكن تلك عادة مألوفة في تسمية المذاهب». انظر:

*EI*², X, 12, s.v. Al-Ṭabarī.

لـ«الجريريين» خلال حياة شيخهم، ومنهم: ابن أبي الثلج الكاتب (٢٣٨-٣٢٢هـ/ ٨٥٢، ٨٥٣-٩٣٤م)[٢٤٩]، وأبو الحسن أحمد بن يحيى بن علي بن يحيى ابن أبي منصور، الذي توفي -وهو في أوائل العقد الثامن من عمره- عام ٣٢٧هـ/ ٩٣٨-٩٣٩م، وكان من آل المنجم، ويوضح نسبُهُ مكانتَهُ في هذه الأسرة. وكان ابن المنجم قد خَلَّف عدة أجيال من رجال الحاشية والأدباء، وعُرِف بعضهم أيضًا بوصفه مُتكلِّمًا من أهل الرأي. ومهما يكن من أمر، فقد صنَّف أبو الحسن كتابَ المدخل إلى مذهب الطبري ونصرته، وغيره من المُصنَّفات في مذهبه[٢٥٠].

كما انتمى أحمد بن كامل -كاتب سيرة الطبري- إلى مجموعة الجريريين الأصيلة، وكان بوصفه أحد قضاة الكوفة، العاملين تحت إشراف قاضي قضاة بغداد، في وضع يمكنه من الترويج للمذهب الذي كان ينتمي إليه. ويبدو لنا مع ذلك أنه كان مُعتدًّا بنفسه إلى حدٍّ ما، كما كان رجلًا صعب المراس. وقيل: إن آراءه في الفقه كانت انتقائيةً من المذاهب، وربما أفضت به إلى إنشاء مذهبٍ فقهيٍّ جديدٍ على نحو أو آخر[٢٥١].

---

(٢٤٩) انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ١: ٣٣٨.

(٢٥٠) انظر: ابن النديم، **الفهرست**، ص١٤٣ وما يليها؛ الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ٨: ٢٤٦ وما يليها؛
Brockelmann, *GAL*, Suppl. I, 164; Sezgin, *GAS*, II, 439; Stern, *Abū ʻIsā*, 438.
وصنفه ابن النديم أيضًا من المعتزلة. انظر:
Fück, *Neue Matenalien*, 307.
وانظر أيضًا: ترجمة دودج (Dodge) **للفهرست** لابن النديم، ١: ٤٢٨ وما يليها.
ويتساءل المرء عما إذا كان اهتمام الطبري بـ«الزمان» (انظر: Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:159,169 ff) ارتبط -على نحو أو آخر- **بكتاب الأوقات**، الذي صنفه أبو الحسن بن المنجم أو بـ **كتاب الزمان** لابن كامل (انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٢: ١٧، نشرة رفاعي، ٤: ١٠٥). وينقل ياقوت عن **الفهرست** لابن النديم، ولكن هذا العنوان وكذلك بعض العناوين الأخرى لمصنفات ابن كامل لا تظهر في **الفهرست**، ص ٣٢.

(٢٥١) عن ابن كامل، بوصفه جريريًّا انظر: ص ١٣١-١٣٢، وعن جريري آخر كان طاعنًا في السنِّ[أ]، انظر: ما تقدم، الحاشية ١٤.

(أ) ذكر الذهبي أن أبا شعيب الحراني روى عن الطبري وكان أسنَّ منه، بل وأعلى سندًا. انظر: الذهبي، **تاريخ الإسلام**، ٢٣: ٧٩.

أما الجريري الأشهر من الجيل التالي -وهو الجيل الذي لم يعد له اتصالٌ بالطبري- فهو المُعافى بن زكريا النهرواني، ويُعرف أيضًا باسم ابن طَرَّار الجريري. وقد صنَّف -من بين مُصنَّفاته العديدة- تفسيرًا كبيرًا للقرآن. لكن شهرته بين الأجيال استُمدَّت على نحو رئيس من عمل في الأدب / اشتهر بعنوان «**الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي**». وكان المُعافى يشغل منصب قاضي باب الطَّاق، وهو جزءٌ من بغداد تمتع بشهرة عريضة بوصفه مركزًا للنشاط الأدبي والعلمي. وقد حاول المُعافى الترويج للمذهب الجريري -على حد وصف ياقوت [الحموي]- من خلال نُصرته (كما فعل أبو الحسن بن المنجم من قبل)، ومحاولة لفت الانتباه إليه، والدفاع عنه[٢٥٢](أ). ٦٦

ولم يكتسب المذهب الجريري موطئ قدمٍ بما يكفي لضمان بقائه في عالم السياسة الذي اتسم بالمنافسة الشديدة، فهيمن عليه قطاع من الفقهاء كان الأكبر

(٢٥٢) عن المُعافى [بن زكريا]، انظر: ابن النديم، **الفهرست**، ص٢٣٦؛ ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٧: ١٦٢- ١٦٤. نشرة رفاعي، ١٩: ١٥١- ١٥٤؛ Sezgin, *GAS*, 1, 522 f.
أما مَخلد بن جعفر الباقرجي (المتوفى ٣٧٠هـ/ ٩٨١م) فنفترض أنه درس على يد الطبري(ب)، ثم ادعى الحق -بأخَرةٍ من حياته- في رواية (؟) تاريخ الطبري. ولسنا على علمٍ بما إذا كان جريريَّ المذهب أم لا، لكن ولده أبا إسحاق إبراهيم (٣٢٥-٤١٠هـ/ ٩٣٧-١٠٢٠م) وُصِف بأنه كان كذلك. انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ١٣: ١٧٦ وما يليها، ٦: ١٨٩-١٩١، ولا سيما ص١٩٠. وعن دورهما في رواية رسالة **الرد على الحُرقوصية**، انظر: ص ٢١٣ وما يليها.
وثَمَّ مزيد من الجريريين الذين ذكر ابن النديم أسماءهم، انظر: **الفهرست**، ص١٣٥، ولا نكاد نجد لهم ذكرًا في مصدرٍ آخر. وبوسعنا العثور على قوائم الفقهاء الجريريين التي جمعها بعض العلماء المحدثين، منها على سبيل المثال ما ورد في مقدمة تحقيق كتاب المُعافى بن زكريا، **الجليس الصالح**، ١: ٤٤.

(أ) ربما حاول أبو الطيب أحمد بن سليمان بن عمرو الجريري، صاحب ابن جرير الطبري المتوفى بمصر عام ٣٧١هـ/ ٩٨١م، نشر المذهب الجريري في مصر، ولكنه لم يصادف التوفيق في مسعاه. عنه انظر: الذهبي، **تاريخ الإسلام**، ٢٦: ٤٩٢.

(ب) روى مخلد بن جعفر الباقرجي عن الطبري، انظر: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ٥: ١٤٦.

والأقوى في المجتمع[أ]. وكما توضح سيرةُ ابن كامل، كان هناك عددٌ كبير من الأشخاص الذين اجتهدوا في الفقه، وتصرفوا بوصفهم مؤسِّسين محتملين لمذاهب فقهية خاصة بهم. ومن البديهي أن المنافسة كانت ضاريةً في حاضرة الخلافة خاصةً، بيد أن الحواضن الإقليمية القوية -كتلك التي تمتع بها مذهب الأوزاعي- لم تكن ضمانًا كافيًا لرسوخ المذهب واستمراره في المقابل. وعلى أية حال تشير معلوماتنا عن المذهب الجريري إلى أنه لم يستند إلى أسسٍ فكريةٍ واضحة، وكذلك لم يكن لأتباعه حميةٌ في النضال ذودًا عن مذهبهم[ب]، ولم تواتهم الفرص السياسية المناسبة للتسلل إلى مؤسسة القضاء على نطاقٍ أوسع، بوصفها سبيلًا للحصول على قوة الدفع اللازمة لاكتساب السلطة وتداولها بين أتباعه.

ومهما يكن من أمرٍ، فقد أضحت بعض المذاهب، مثل المذهب الحنفي، والمالكي، والشافعي مذاهب راسخة بقوة في حياة الطبري، ولم يعد من الممكن إزاحتها كما برهن التاريخ على ذلك. ومتى كان هناك منافسة على السيطرة السياسية من خلال مؤسسة القضاء، فقد تلبَّد الجو بين العلماء بأجواء العداوة والشَّحناء،

(أ) لعل روزنثال يشير إلى المعتزلة والأحناف والشافعية؛ فقد كانت الدولة كثيرًا ما تسند إليهم وظائف القضاء والحسبة والمظالم على نحو أكبر قياسًا بغيرهم من أصحاب المذاهب الفقهية الأخرى. وتعزز وضع الفقهاء الأحناف والشافعية خاصةً في العصر السلجوقي. ولم يبدأ الفقهاء الحنابلة في منافستهم بجدية إلا في أواخر القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي. وكان للمعتزلة مكانة خاصة بين ندماء الخلفاء، إلا أن منصب النديم ظل يتراجع في أهميته، ولا سيما في أعقاب محنة خلق القرآن، حيث أعلن الخليفة المتوكل انحيازه إلى أهل الحديث، ومن ثَمَّ حدَّ ذلك كثيرًا من نفوذ المعتزلة. ثم وجه الخليفة المتقي لله (٣٢٩هـ/ ٩٤٠م- ٣٣٣هـ/ ٩٤٤م) الضربة القاصمة لمنصب النديم في نهاية المطاف، حينما أعلن أنه لا يريد جليسًا مؤنسًا له سوى المصحف، ومن هنا أمر بطرد الندماء من بلاط الخلافة وقطع أعطياتهم وأرزاقهم. انظر: أبو بكر الصولي، الأوراق، **أخبار الراضي بالله والمتقي لله**، ص١٩٣.

(ب) يبدو أن روزنثال يلمح من طرف خفي هنا إلى العنف الذي عُرف عن الحنابلة في الذود عن مذهبهم، ويقارن بينهم وبين الجريريين، دون أن يسمي الحنابلة خاصةً. وعلى صعيد آخر جاء وصف بوزورث (Bosworth) للحنابلة المتعصبين والميالين لاستخدام العنف ضد خصومهم بمعدومي الضمير un-scrupulous. انظر:

EI[2], X, 12, s.v. Al-Ṭabarī.

وكثيرًا ما امتد الانقسام الدائم بينهم إلى التأثير بالسلب حتى على صعيد العلاقات الشخصية فيما بينهم[٢٥٣]. ومع ذلك يبدو أنه كانت هناك درجة معينة من الانسجام، ظاهريًا على الأقل. ويعد الجدل الذي وقع عقب وفاة الطبري حول ما إذا كانت البسملة / تعدُّ آية من آيات سورة الفاتحة أم لا، خير دليلٍ على ذلك السِّلم العام الذي اتسمت به تلك السِّجالات التي دارت بين الفقهاء. ٦٧

> «قال أبو بكر ابن كامل: خرج إلينا ليلةً أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد ونحن نقرأ عليه كتاب «**قراءة أبي عمرو بن العلاء الكبير**»[٢٥٤]، فوجدنا نتناظر في (بسم الله الرحمن الرحيم) مع بعض إخواننا من الشافعيين، وهل هي من فاتحة الكتاب أم لا. وكان المجلس حفِلًا بجماعة من الفقهاء من أصحاب الشافعي ومالك وأبي حنيفة وأصحابنا. وكان يسميني في بعض الأوقات -لقراءتي عليه- الكسائي[٢٥٥]. فقال

(٢٥٣) ثَمَّ مثال واسع النطاق، وهو التدهور التدريجي الواضح للعلاقات بين الأحناف والشافعية في نيسابور خلال القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، انظر:

Bulliet, *The Patricians of Nishapur*, 31 ff.

(٢٥٤) أبو عمرو بن العلاء(٦٠- ١٥٤هـ/ ٦٨٤-٧٧٠م تقريبًا)، أحد قراء القرآن السبعة، انظر، على سبيل المثال:

*EI*², I, 105 f, s.v. Abū ʻAmr b. al-ʻAla'; Brockelmann, *GAL*, Suppl. 1,158; Sezgin, *GAS*, I, 5 f., 17;

ابن الجزري، **غاية النهاية**، ١: ٢٨٨-٢٩٢. ووفقًا لابن النديم، **الفهرست**، ص٣١، صنَّف ابن مجاهد (انظر: ما تقدم، الحاشية ١٢١) كتاب **القراءات الكبير**، وكتاب **القراءات الصغير**، إضافةً إلى مصنفٍ في قراءة أبي عمرو. وربما كان هذا المصنف الأخير هو المقصود هنا. والمشهد الموصوف أعلاه هو مناظرة جرت بين بعض طلاب ابن مجاهد في القراءات، واتفق أن حضره ابن مجاهد مصادفة. ومع ذلك كان ينبغي على ابن مجاهد أن يعرف أن ابن كامل كان جريريًا دون أن يسأله عن مذهبه في تلك المناسبة تحديدًا. ولعل سؤاله ابن كامل عن مذهبه كان سؤالًا عامًّا وجَّهه ابن مجاهد لجميع الحضور في هذا الاجتماع.

(٢٥٥) كان ابن مجاهد معروفًا بروح الدعابة، وكان يقارن الطالب الموهوب ابن كامل بالكسائي، المقرئ واللغوي المشهور في القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، انظر:

*EI*², V, 174 f, s.v. al-Kisā'ī. =

لي: يا كسائيُّ فيم أنتم؟ فعرَّفته، فقال: وعلى مذهب من تتفَقَّه؟ فقلت: على مذهب أبي جعفر الطبري، فقال: رحم الله أبا جعفر، حدَّثنا بحديث نوح بن أبي بلال عن سعيد المقبري عن أبي هريرة في (بسم الله الرحمن الرحيم)[٢٥٦]. ثم أخذ أبو بكر ابن مجاهد في مدح أبي جعفر الطبري وقال: بلغنا أنه التقى مع المُزَني فلا تسأل كيف استظهاره عليه والشافعيون حضورٌ يسمعونه، ولم يذكر مما جرى بينهما شيئًا. / قال أبو بكر ابن كامل: سألت أبا جعفر عن المسألة التي تناظر فيها هو والمُزَني فلم يذكرها؛ لأنه كان أفضل من أن يرفع نفسه وأن يذكر ظَفَرَه[٢٥٧] على خصمٍ في مسألةٍ. وكان أبو جعفر يفضِّل المُزَني فيُطريه ويذكر دينَه»[٢٥٨].

٦٨

ووقعت الخصومة بين الطبري وأبي بكر محمد بن داود بن علي (٢٥٥-٢٩٧هـ/ ٨٦٩-٩١٠م)، وهو ابن مؤسس المذهب الظاهري، ولعلها كانت خصومةً كبيرةً، إلا أنها انتهت بسلام، وعكست -على نحو أساسي- أجواء بيئة ودية تعايش فيها العلماء من أصحاب الآراء المختلفة في علوم الفقه والحديث، وعملوا فيها معًا. ولم يكن داود بن علي (٢٠٠ [أو ٢٠٢]-٢٧٠هـ/ ٨١٥ [أو ٨١٨]-٨٨٤م) -كما علمنا- ندًّا للطبري في إحاطته بعددٍ كبيرٍ من العلوم، إلا أنه كان بارعًا

= وكان محمد بن يحيى المعروف باسم الكسائي الأصغر ممن روى عنهم ابن مجاهد (انظر: ابن الجزري، **غاية النهاية**، ٢: ٢٧٩)، بيد أنه يصعبُ تصوُّر أن يكون ابن مجاهد قد سمَّى ابن كامل باسمه دون الكسائي اللغوي.

(٢٥٦) عن رأي الطبري فيما تعلق بالبسملة، انظر: الطبري، **تفسير الطبري**، ١: ٣٧، حيث أشار إلى كتابه **اللطيف**، ثم وعد بمعالجةٍ شاملة لهذه المسألة في عمل رئيسٍ لاحق. انظر: ص ٢٠٥. أما عن حديث النبي [ﷺ] عن أسماء سورة الفاتحة المختلفة (انظر: الطبري، **تفسير الطبري**، ١: ٣٦؛ ٢: ٢٢ وما يليها) فقد لا يكون هو المعني هنا.

(٢٥٧) قوله «ظَفَر» ليس في نشرة مرجليوث **لإرشاد الأريب**، وانفرد بها رفاعي في نشرته بعد التصحيح.

(٢٥٨) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٣، نشرة رفاعي، ١٨: ٥٣ وما يليها، انظر أيضًا: ما تقدم الحاشية ١٠١.

في المناظرة، ومتمرسًا بفنون الجدل، مع ميلٍ فيه إلى الدُّعابة. بيد أن الطبري لم يكن ليخلط الجدَّ بالهزل في الوقت الذي تُناقش فيه مشكلاتٌ علميةٌ جادةٌ. وكان الطبري تلميذًا لداود فيما مضى[أ]، فدرس على يده لبعض الوقت، ونسخ عددًا كبيرًا من مُصنَّفاته ودروسه، حتى إنه بعد وفاة أبي جعفر وُجِدَ عنده نحو ثمانين رسالةً من رسائل داود، نسخها بخط يده[٢٥٩]. وكان من بينها مناقشة لمسألة خلق القرآن[ب]، وكان هذا الموضوع موضوعًا شائكًا، ولم يزل الجدل فيه مستمرًا آنذاك، وقد وقعت مناظرةٌ بين داود وأبي مجالد الضرير -وكان على الاعتزال- في عهد الموفق في العقد الأخير من حياته[٢٦٠].

---

(٢٥٩) يمكن تصور أن الضمير يعود على داود ومكتبته وخطه الدقيق، كما يشير النص في: **إرشاد الأريب**، نشرة رفاعي، ١٨: ٧٨، ولكن هذا الاحتمال يبدو مرجوحًا.

(٢٦٠) أبو مجالد أحمد بن الحسين، مولى الخليفة المعتصم معتزلي نشط، توفي عام ٢٦٨هـ/ ٨٦٢م وفقًا لابن كامل، وليس في العام التالي. انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٤: ٩٥ وما يليها؛ الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ٦: ٣٣ (حيث يقول الصفدي: إنه توفي عام ٢٧٠هـ)؛ القاضي عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، ص٢٩٤ (وفي غير موضع). وعن رأي الطبري حول هذا الموضوع، انظر خاصة: **التبصير**، ورقة ١٠١و- ١٠٢و. وانظر أيضًا: **صريح السُّنة**، في غير موضع.

(أ) ذكر سِبط ابن الجوزي روايةً غريبة انفرد بها، ولم يفصح عن مصدره فيها، ومؤداها أن الطبري كان ظاهريًّا تفقه على مذهب داود! قال سِبط ابن الجوزي: «وكان أبو جعفر محمد بن جرير الطبري على مذهب داود، وعنه أخذ، وقرأ عليه، وكان يحضر حلقته، ثم تخلَّف عنه، وعقد لنفسه مجلسًا، وبلغ داود فأنشد: [الوافر]

فَلَوْ أَنّي بُلِيتُ بِهَاشِمِيٍّ خُؤوَلَتُهُ بَنُو عَبْدِ المَدَانِ

صَبَرْتُ عَلَى أَذِيَّتِهِ وَلَكِنْ تَعَالِي وَانْظُرِي بِمَنِ ابْتَلَانِي

انظر: سِبط ابن الجوزي، **مرآة الزمان**، ١٦: ٨٩. ثم كرر سِبط ابن الجوزي ذكر أن أبا جعفر إنما كان ظاهريًا على مذهب داود بقوله: «وكان ابن جرير يميلُ إلى مذهب الظاهرية، واختار له مذهبًا» انظر: سِبط ابن الجوزي، **مرآة الزمان**، ١٦: ٤٨٨.

(ب) كان الطبري ينكر على المعتزلة قولهم في خلق القرآن، قال الطبري: «فمن قال غير ذلك أو ادَّعى أن قرآنًا في الأرض أو في السماء سوى القرآن الذي نتلوه بألسنتنا ونكتبه في مصاحفنا، أو اعتقد غير ذلك بقلبه أو أضمره في نفسه أو قال بلسانه دائنًا به؛ فهو بالله كافرٌ، حلالُ الدم، وبريءٌ من الله، والله بريءٌ منه». انظر: اللالكائي، **شرح أصول السُّنة**، ١: ٢٠٦- ٢٠٧.

وذات مرة -على ما يبدو في أواخر أيام داود- تفوق الطبري عليه في مناظرةٍ جرت بينهما بمحضر من تلامذة داود. ويبدو أن أحد هؤلاء الطلاب قد ثارت حميته، بعد أن هاله رؤية سيده يسقط أمام الطبري، فتلفظ بشيءٍ كرِهَه الطبري، الذي غادر المكان من فوره مُغاضِبًا، ثم وضع رسالةً يفند فيها آراء داود[أ].

٦٩ وعلى هذا النحو يبدو أن أبا بكر ابن داود حاول الذَّود عن أبيه بعد وفاته. / وكان أبو بكر -شأن الطبري- طفلًا نضج مبكرًا. ففي سن السادسة عشرة خلف والده في التدريس في حلقته وتصدَّى للإفتاء على مذهبه[٢٦١]. ويبدو أنه تحلَّى آنئذٍ بالروح نفسها الخالية من الهموم، والتي أفضت به إلى تصنيف أشهر مُصنَّفاته، وهو منتخبات من الأشعار في العشق أسماها «**كتاب الزهرة**». ويحتمل أن كتابه «**الانتصار على أبي جعفر الطبري**» كان عملًا صنَّفه دفاعًا عن أبيه[٢٦٢]. كيفما كان الأمر فقد هاجم أبو بكرٍ الطبريَّ أيضًا في كتابٍ له أفرده في أصول الفقه وسمَّاه «**الوصول إلى معرفة الأصول**». وكانت المسألة التي استند إليها داود في الهجوم على الطبري هي تعريف الأخير لـ «الإجماع»؛ إذ زعم أبو بكر ابن أبي داود أن الطبري في كتابه «**اختلاف الفقهاء**» قد قيَّد الإجماع بالاتفاق بين أولئك الفقهاء الذين ناقش آراءهم في الفقه في كتابه «**الاختلاف**» دون غيرهم، بينما أصر أبو بكر على أن «الإجماع» لا ينعقد إلا باتفاق جميع الفقهاء لا يشذُّ عنهم واحدٌ. ويبدو لنا أن أبا بكرٍ عمد إلى تعميم تعريف الطبرى لـ«الإجماع» بما يتجاوز نطاق كتاب «**الاختلاف**» بحيث يكون رأيًا عامًّا للطبري في الإجماع[٢٦٣].

(٢٦١) انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٥: ٢٥٦.

(٢٦٢) انظر: المسعودي، **مروج الذهب**، ٨: ٢٥٥. نشرة بِلَّا (Pellat)، ٥: ١٩٦؛ ابن النديم، **الفهرست**، ص٢١٧. وورد في الحاشية الثالثة على ترجمة ابن عساكر للطبري، **تاريخ دمشق**، ص٧٧، أن كتاب الانتصار منسوبٌ لأبي بكر بن أبي داود، ولا يُقطع بأنه مُصنِّفه.

(٢٦٣) ناقش جولدتسيهر «الإجماع» عند الظاهرية في:

Goldziher, *Ẓāhiriten*, 32 ff.

(أ) وهي رسالة أبي جعفر المسماة: «**الرد على ذي الأسفار**». عنها انظر: ص ٢١٠ وما يليها.

ومهما يكن من أمر، فقد استمر هذا السجال مدة طويلة. ثم اتفق ذات يوم أن زار أبو بكر أحد معارفه ويدعى أبا بكر بن أبي حامد، وصادف الطبري جالسًا عنده، وكان الطبري أسنَّ من أبي بكر ابن داود بثلاثين عامًا، لكن الطبري أحسن استقباله، واحتفى بمقدمه أيما احتفاء، وأخذ يثني على أبيه الثناء الحسن. وعلى هذا النحو انطفأت نار الخصومة التي شبَّت بين الرجلين[٢٦٤].

أما عن علاقة الطبري بالحنابلة، فقد كان لها طابع مختلف تمامًا، فقد صُوِّرت كما لو كان لها تأثيرٌ حاسمٌ، بل وصل الأمر إلى تصويرها كما لو كانت مصدر خطورة على حياة أبي جعفر نفسها. ويبدو أن هذا التصور كان أقرب إلى الواقع بالفعل من بعض الزوايا. وقد دُوِّنت الأخبار التي لدينا عن هذا الصراع كلها قريبًا من عصر الطبري، إلا أنها جاءت مضطربة ومتناقضة، حتى إن بعض الباحثين اشتبهوا بها بوصفها أخبارًا موضوعةً[٢٦٥]. ومع ذلك، ففي حين أن تلك الأخبار عكست دعاية الحنابلة ضد الطبري، وتبدو في ظاهرها وكأن خصومه الحنابلة قد اخترعوها وتداولوها فيما بينهم، فإنه ليس هناك سبب وجيه يدعو إلى تقييمها على هذا النحو.

٧٠ تُرى ما سبب عداء الحنابلة المعاصرين / للطبري الذي ما قصد بغداد في الأصل إلا لشهرة ابن حنبل[٢٦٦]، ثم استمر في التعبير عن تعظيمه وإكباره؟![٢٦٧]. كان شيوخ الطبري ومعاصروه الأسن منه تلاميذَ لابن حنبل. وكان عبد الله (٢١٣-

---

(٢٦٤) عن ترجمةٍ إنجليزية للنص المتضمن لهذا الخبر، انظر: ص ٢١٠-٢١٣ وما يليها. وربما تجدر الإشارة إلى وجود عداء مرير بين ابن حنبل وداود بدأ به الأولُ الأخيرَ، انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٨: ٣٧٣ وما يليها، ونقله عنه السمعاني، الأنساب، ٩: ١٣٠؛ Goldziher, *Ẓāhirit-en*, 134.

(٢٦٥) انظر مقدمة كيرن (Kern) في نشرته لكتاب **اختلاف الفقهاء**، ص٨ وما يليها. كان مخطَّطُ كيرن لسيرة الطبري، وكذلك ما قدَّمه عنه في مقالته التي أفردها لدراسة الاختلاف، إنجازين مذهلين بالنظر إلى زمانه.

(٢٦٦) انظر: ما تقدم، الحاشية ٤٤.

(٢٦٧) انظر: الطبري، **صريح السُّنة**، المتن، ص١٩٨، الترجمة الإنجليزية، ص١٩١. وعن الخبر الغريب الذي يقضي باعتذار الطبري لابن حنبل وثنائه على مذهبه، انظر: ص ١٨٨.

٢٩٠هـ/ ٨٢٨، ٨٢٩م-٩٠٣م) أصغر ابناء أحمد [٢٦٨] -وهو الراوي الرئيس لمسند أبيه الضخم- أسنَّ من الطبري بعشر سنوات فحسب، وكان هناك تداخلٌ مستمر بين عبد الله والرواة الذين رووا عن الطبري[أ]. ويبدو أن حدوث اتصال مباشر بين الطبري وأسرة ابن حنبل أمرٌ متعذِّرٌ إثباته، ولكن لا بدَّ من أنهم عرفوا بعضهم بعضًا. ومن المحتمل أن تكون القشة التي قصمت ظهر البعير بينه وبين الحنابلة قد وقعت عقب إخراج الطبري لكتابه «**اختلاف الفقهاء**» للناس؛ حيث تجاهل فيه [أحمد] بن حنبل بالكلية[٢٦٩]. وقيل: إن الطبري عبَّر عن اقتناعه بأنه لا يعتقد أن ابن حنبل كان فقيهًا؛ يمكن أن تقارن مُصنَّفاته بمُصنَّفات كبار الفقهاء في علم الفقه. بل كان يعده محدِّثًا من كبار المُحدِّثين فحسب[٢٧٠][ب]. وهذه الملحوظة دقيقة تمامًا، وحظيت بتأييد

---

(٢٦٨) كان الصوَّاف أحد الرواة الذين أرَّخوا مولد عبد الله [بن أحمد بن حنبل] ووفاته. وعن الصوَّاف انظر: ما تقدم، الحاشية ٢٣٧. وكان الصواف -مثله في ذلك مثل ابن كامل- تلميذًا لعبد الله. انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٩: ٣٧٦، وما يليها.

(٢٦٩) جاءت الإشارة الوحيدة للطبري إلى ابن حنبل («أبي عبد الله»[ج]) والتي عُثِرَ عليها -حتى الآن- في **الاختلاف** على نحو غير مباشر؛ انظر: نشرة شاخت (Schacht) 139, 14 ,I. ومقدمة شاخت، xv.

(٢٧٠) بما أن المصادر الأولية قد أعرضت عن ذكر هذه الملحوظة كما يبدو، فإن تاريخيتها ليست بمنأى عن الشك. وبحسب كيرن (Kern)، وردت هذه الرواية في **الكامل** لابن الأثير. كما ذكرها أبو الفداء في **تاريخه**؛ وفي **تاريخ ابن الشِّحنة** (طُبع على هامش كتاب الكامل لابن الأثير، نشرة بولاق، ١٢٩٠ه، ٨: ١١٠)، وأدرجها جميعهم في حوادث عام ٣١٠هـ. كما ذكرها حاجي خليفة أيضًا، **كشف الظنون**، نشرة يالتقايا (Yaltkaya)، ١: ٣٣. انظر:

F. Kern, Ṭabarī's Ikhtilāf, 66.

ومتى تعلق الأمر بالمجالات التي كان ابن حنبل يعد عالمًا رائدًا فيها، ذُكر بوصفه إمام الحديث في المقام الأول. انظر: ابن أبي يعلى، **طبقات الحنابلة**، ١: ٥.

(أ) يظهر محمد بن علي بن الحسن بن شقيق (المتوفى بعد ٢٤٠هـ/ ٨٥٤م) راويًا وسيطًا بين الطبري وأحمد بن حنبل، انظر: أبو يعلى الفراء، **طبقات الحنابلة**، ١: ٣٠٧.

(ب) أيد بوزورث (Bosworth) رأي الطبري في ابن حنبل تأييدًا قاطعًا. انظر:

EI², X, 12, s.v. Al-Ṭabarī.

(ج) أتصور وقوع خطأ ما في عبارة روزنثال هنا؛ إذ هي إشارة مباشرة لابن حنبل، قال الطبري: «... تُقسَّمُ كما يُقسَّمُ سائرُ الغنيمة، وهذا قول أبي عبد الله، وبه أقول».

العلماء من الأجيال اللاحقة، بل وتداولها بعض الحنابلة أنفسهم. ومع ذلك، فمن المفهوم أن إعلان ذلك على رؤوس العوام من على المنبر (Ex *cathedra*) كان يمكن أن يؤدي إلى اندلاع أعمال شغبٍ كبيرةٍ.

وثَـمَّ خبر آخر مفاده أنه -أي الطبري- لم يـرَ أحدًا ينقل عن ابن حنبل آراءه في الفقه، أو ينقلها عن أصحابه من الثقات(٢٧١). وكان ذلك كالصفعة على وجوه الحنابلة المعاصرين. وقد لا يكون الطبري متهورًا إلى هذا الحد، بحيث يعلن عن رأيه في ابن حنبل على رؤوس الأشهاد، وبالشكل الذي وصلنا به، بل ربما طفت آراء الطبري على السطح في سياق ردود أفعاله إزاء طعون الحنابلة عليه، والتي عكست شكوكًا كانت قد انتابت الحنابلة حول موقف الطبري من مذهبهم.

٧١ وثمَّة عامل آخر، وربما كان عاملًا حاسمًا في هذا الصدد، وهو وضع / المذهب الحنبلي نفسه في أيام الطبري، حيث كان أحدث المذاهب البارزة والناشطة آنذاك(٢٧٢)، وكان يناضل ليصبح مؤسسةً راسخةً عندما كان الطبري -مع فقهاء آخرين ممن أسسوا المذاهب المختلفة- يُشكِّلون منافسين محتملين. وفوق ذلك، غصَّت صفوف الحنابلة بالمقاتلين المتعصبين في الترويج لأنفسهم ولمذهبهم، ولم يتورعوا عن استخدام العنف قطُّ بوصفه إجراءً فعالًا لردع عدد كبير من العلماء، الذين ربما كانوا أقل شجاعة من الطبري، الذي رفض ترهيبهم(٢٧٣).

---

(٢٧١) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٦، وما يليها، نشرة رفاعي، ١٨: ٥٨.

(٢٧٢) آخر راوٍ روى الطبري عنه على نحو متكرر في **اختلاف الفقهاء** كان شافعي المذهب، وهو أبو ثور (إبراهيم بن خالد)، المتوفى ٢٤٠هـ/ ٨٥٤م، عنه انظر:

Sezgin, *GAS*,I, 491.

(٢٧٣) سمَّى الذهبي عددًا من العلماء المعاصرين الذين سكتوا في مسألة حديث مجاهد، انظر: الذهبي، **العلو للعلي الغفار**، ١٢٤ - ١٢٦؛ انظر أيضًا: صفحات: ٧٥، ٩٤، ٩٩. يبدو أنهم لم يظهروا مقاومة كما فعل الطبري في التحليل الأخير، وحتى لو كان منهم من كان في شجاعة الطبري، فقد تعرض للخطر أيضًا بسبب رأيه في هذه المسألة لبعض الوقت. فقد دافع أبو داود السجستاني -والد أبي بكر المتقدم ذكره- عن جواز رواية حديث مجاهد. انظر: الخلَّال، **مسنده**، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ١٠: ٣١١.

وتطلب نجاح الحنابلة في صراعهم مع الطبري الوصول إلى مسألةٍ ما تشكل خلافًا في العقيدة، ويمكن أن تتخذ شعارًا للإيمان، فتكون بذلك سببًا في حشد الصفوف وشحذ الهمم ضده، وعثر الحنابلة على ضالتهم في تفسيرٍ شاذٍّ لآية ﴿مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ (الإسراء: ٧٩) الذي وعد الله به نبيَّه في القرآن. وتجدر الإشارة إلى أن قضية خلق القرآن لعبت في حياة [أحمد] بن حنبل دورًا مشابهًا. وكانت هذه القضية -بطبيعة الحال- أهم بما لا يقاس، ولكن قد لا يكون من قبيل المستبعد تمامًا -كما تنبئ بذلك ظواهر الأمور- أن الحنابلة أدركوا -ربما لا شعوريًّا- أنهم بحاجة أيضًا إلى قضيةٍ دراميةٍ يلتفون حولها ليجعلوا صوتهم مسموعًا في خضم السياسات الدينية-الفقهية المضطربة آنذاك.

فُسِّرت الآية التاسعة والسبعون من سورة الإسراء إجمالًا على أن هذا المقام الموعود في الآخرة لا في الحياة الدنيا(٢٧٤)، أما «المقام المحمود» نفسه فقد فُسِّر بدور محمد [ﷺ] بوصفه شفيعًا لأمته عند الله يوم القيامة. ومع ذلك، كان هناك حديث رواه مجاهد، ولكن لم تتضمنه تلك الرواية التي وصلتنا من تفسيره للقرآن في الآية المذكورة، وسمعه الطبري من عبَّاد بن يعقوب الأسدي، من طريق محمد ابن فُضيل عن ليث بن أبي سُليم. وينص هذا الحديث على أن «المقام المحمود» يعني أن الله سوف يجلس محمدًا [ﷺ] على العرش(٢٧٥).

---

(٢٧٤) الحقُّ عندي أن تفسير المقام المحمود -في تلك الآية- بأنه في الآخرة لا الدنيا، ليس قطعيًّا في ظاهر نص الآية. ويبدو أنه لم يستند إلا لاستخدام الجذر «بَعَثَ» فحسب(أ).

(٢٧٥) عن هؤلاء الرواة، انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:367, n.1139(ب), ... =

(أ) لا يبدو تعليق روزنثال على الآية موفقًا؛ إذ أجمع العلماء من المفسرين والفقهاء والمحدثين على أن المقام المحمود في الآخرة، استنادًا إلى شواهدَ أخرى عديدة فُسِّرت تلك الآية في ضوئها، وأهمها الأحاديث الواردة في الشفاعة.

(ب) قال رزنثال في ثنايا تعليقه على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري** في الحاشية (١١٣٩):
توفي عباد بن يعقوب في عام ٢٥٠هـ/ أواخر عام ٨٦٤م، انظر: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٥: ١٠٩ وما يليها.

٧٢ وقد أثمر تعصب الحنابلة لحديث مجاهد / عن كراهيتهم الشديدة لأولئك الذين عارضوه بوصفهم غلاة، حتى بلغ الأمر بالحنابلة أن وصموا منكري هذا الحديث بكل وصمةٍ يمكن تصورها؛ فقد وصفوهم بأنهم مبتدعة، وكذَبة، وجهلة، وزنادقة، ولا دين لهم، بل نظر الحنابلة إليهم -في المقام الأول- على أنهم جهمية (أي من جملة المعتزلة). وقد أفضت بهم نِيَّاتهم السيئة -أو ترتب على موقفهم، سيَّان- إلى إنكار كرامةٍ اختص الله بها النبيَّ [ﷺ]، وليت أمرهم اقتصر على هذا، ففي غضون إنكارهم لحديث مجاهد، ادَّعوا الكذب عليه، وهو المسلم التقي الورع.

وكان أبو بكر المروذي (المتوفى ٢٧٥هـ/ ٨٨٨م) -وكان رأسًا للحنابلة بعد ابن حنبل(٢٧٦)- يتعصب لحديث مجاهد ويبدو أنه استخدم مسألة «مقامًا محمودًا»

= ... 1:200, n.239[أ], 1:175, n.54[ب].

ووصف الليث بأنه ابن أبي سُليم في: الخلَّال، مسنده؛ الذهبي، **العلو للعلي الغفار**، ص١٢٥. وهو من حدَّث مجاهد بهذا الحديث. وهو غير الليث بن سعد الفقيه المشهور[ج]، الذي ولد متأخرًا عن تاريخ ذلك الإسناد. ولا يتعارض هذا التفسير، بالطبع، مع موقع محمد [ﷺ] شفيعًا للمؤمنين يوم القيامة. انظر: الخلَّال، مسنده، ص٨٣.

(٢٧٦) عن أبي بكر أحمد بن محمد بن الحجاج المروذي، انظر ابن أبي يعلى، **طبقات الحنابلة**، ١: ٥٦- ٦٣؛ السمعاني، **الأنساب**، ١٢: ٢٠١ وما يليها؛ ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ٤: ٥٠٦، مادة مرو الرَّوذ. ووفقًا للذهبي، **العلو للعلي الغفار**، ١٢٥، فقد صنَّف كتابًا في الانتصار =

(أ) قال روزنثال في ثنايا تعليقه على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري** في الحاشية (٢٣٩):
توفي محمد بن فضيل بن غَزوان في عام ١٩٤-١٩٥هـ/ ٨٠٩-٨١١م، انظر: ابن حجر العسقلاني، **تهذيب التهذيب**، ٩: ٤٠٥ وما يليها.

(ب) قال روزنثال في ثنايا تعليقه على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري** في الحاشية (٥٤):
نفترض أن وفاة الليث كانت في عام ١٤٣هـ/ ٧٦٠-٧٦١م، أو ١٤٨هـ/ ٧٦٥م. انظر: ابن حجر العسقلاني، **تهذيب التهذيب**، ٨: ٤٦٥- ٤٦٨م؛ ابن الجزري، **غاية النهاية**، ٢: ٣٤، وعن دوره في رواية حديث مجاهد، انظر ما ورد آنفًا في: الحاشية ٢٧٥.

(ج) توفي الليث بن سعد عام ١٧٥هـ/ ٧٩١م. بينما كانت وفاة التابعي مجاهد بن جبر المخزومي عام ١٠٤هـ/ ٧٢٣م.

شعارًا. وخلفه في رئاسة الحنابلة تلميذه أبو بكر الخلَّال (المتوفى ٣١١هـ/ ٩٢٣م)، الذي تأسى بشيخه، وأعاد ذكر أدلته بإسهاب، فحفظها للأجيال التالية[٢٧٧]. أما معاصره العالم الحنبلي الأصغر سنًّا [أبو علي] البربهاري (المتوفى ٣٢٩هـ/ ٩٤١م)[٢٧٨] فقد حقق أقصى استفادة ممكنة من حديث مجاهد، ولم يُضِع

= لحديث مجاهد (انظر: Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:206, n.277[أ]). وقال ابن أبي يعلى (**طبقات الحنابلة**، ص٦٠): إن المروذى سُئل[ب] عن رفض الجهمية لـ«قصة العرش». قد يشير هذا إلى الرأي الذي يُنسب للمعتزلة إلى آرائهم المتعلقة بمكان العرش، وليس إلى رأيهم في حديث مجاهد خاصةً.

(٢٧٧) عن أبي بكر الخلَّال، انظر:

Sezgin, *GAS*, I, 511 f.

وأود أن أشكر جوزيف فان إس (J.van Ess) على إمداده لي بنسخة ورقية مصورة من مسند أبي بكر الخلَّال، ٧٥- ٩٩[ج].

(٢٧٨) عن الحسن بن علي بن خلف البربهاري، انظر:

Sezgin, *GAS*, 1, 512; Laoust, in *Mèlanges Massignon*, III, 22-5.

ابن أبي يعلى، **طبقات الحنابلة**، ٢: ١٨- ٤٥، ويقدم ابن أبي يعلى صورة جيدة عن مواقف البربهاري المتطرفة بوجه عام. «لم يكن البربهاري يجلس مجلسًا إلا ويذكر فيه أن الله عز وجل يقعد محمدًا ﷺ معه على العرش». وفي ٣٢٣هـ/ ٩٣٥م، اضطر إلى الاستتار ومُنِع أنصاره تمامًا من التجمع، ووجهت لأحدهم تهمة إشعال حريق عظيم في حي الكرخ، انظر: الهمذاني، **تكملة تاريخ الطبري**، ص٧٩ وما يليها. نشرة القاهرة، ١١: ٢٩٤-٢٩٦. انظر أيضًا:

Brockelmann, *GAL*, Suppl. I, 344, and the indexes of *Eclipse* and Massignon, *Passion*[2].

فضلًا عن:

Allard, *Le problème des attributs divins.*, 103 f.

(أ) الحاشية ٢٧٧، ١: ٢٠٦: منبتَّة الصلة بهذا السياق. وعمومًا، قال الذهبي: «فقد أنكر بعض أهل الكلام [يعني مسألة جلوس النبي على عرش الله] فقام المروذي وقعد وبالغ في الانتصار لذلك، وجمع فيه كتابًا وطرق قول مجاهد من رواية ليث بن أبي سليم وعطاء بن السَّائب وأبي يحيى القَتَّات وجابر بن يزيد». انظر: الذهبي، **العلو للعلي الغفار**، ص١٧٠.

(ب) كذا في الأصل الإنجليزي. إلا أن الصواب أن المروذي هو الذي سأل أحمد بن حنبل عن الأحاديث التي تردُّها الجهمية في الصفات والرؤية والإسراء وقصة العرش، فصحَّحها ابن حنبل قائلًا له: «قد تلقَّتها الأمة بالقبول، وتمر الأخبار كما جاءت». انظر: ابن أبي يعلى، **طبقات الحنابلة**، ١: ٥٦.

(ج) منشورٌ الآن بعنوان: كتاب السُّنة لأبي بكر الخلَّال.

فرصةً ليجهر فيها برأيه أن الآية ٧٩ من سورة الإسراء تُشير إلى جلوس النبي [ﷺ] على عرش الله. وعلى الرغم من أن اسم البربهاري لم يذكر قط فيما يتعلق بنزاع الطبري مع الحنابلة، فمن المحتمل أنه كان المحرِّك الرئيس للحوادث، والشخص الذي وقف خلف معظم هذا النزاع.

٧٣ / ولا يسعنا إعادة بناء المسار الفعلي للحوادث التي أثَّرت على الطبري إلا بشق الأنفس؛ ذاك أن الفرقاء من كلا الجانبين قاموا على ما يبدو بنشر أخبارٍ متضاربةٍ حول ذلك النزاع. بيد أنه يبدو أن الخلاف وصل إلى ذروته في أعقاب عام ٢٩٠هـ/ ٩٠٣م، فقد شهد هذا العام عودة الطبري إلى بغداد قادمًا من مسقط رأسه في طبرستان في زيارته الثانية، والأخيرة على ما يبدو لنا. ولا شك أنه اتخذ طريق خراسان الذي اجتاز به عبر مدن كبيرة مثل دِينَور وهمذان. وفي دِينَور توقف الطبري للقاء العلماء هناك وإلقاء بعض الدروس. وربما فعل الشيء نفسه في مدن أخرى تقع على طول هذا الطريق، مما جعل رحلته مثمرةً على الصعيد الفكري، وربما المالي أيضًا. وعلى أية حال فلدى عودة أبي جعفر إلى بغداد، سأله ثلاثة من الحنابلة -الذين لم نستطع التعرف عليهم عن كثب[٢٧٩]- عن رأيه في حديث مجاهد، وقيل: إن الطبري أعلن صراحةً عن ضعفه، وفوق ذلك، أنشدهم هازئًا:

سُبْحَانَ مَنْ لَيْسَ لَهُ أَنِيسُ وَلَا لَـهُ فِي عَرْشِـهِ جَلِيسُ

---

(٢٧٩) أولئك الحنابلة الثلاثة هم: أبو عبد الله الجصاص، وجعفر بن عرفة، والبياضي. ويتطلب افتراض محقق **إرشاد الأريب** [يعني مرجليوث] الذي يقضي بأن البياضي المذكور هو محمد بن عيسى البياضي، انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث ٦: ٤٣٦، الحاشية الأولى، تأكيدًا. وقد صنَّف البياضي -المشار إليه، والذي ادعت أسرته الانتساب إلى بني العبَّاس- كتابًا في القراءات. وقتل على يد القرامطة في عام ٢٩٤هـ/ ٩٠٦م عند عودته من الحج، انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٢: ٤٠١؛ السمعاني، **الأنساب**، ص٣٨٤.
عن تلك الحادثة، انظر أيضًا:

Goldziher, *Muslim Studies*, II, 158 (II, 168).

من الطبعة الألمانية الأصلية. وقد اعتمد جولدتسيهر على السيوطي، **تحذير الخواص من أكاذيب القصاص**، ص١٦١، الذي عزا بدوره معلوماته -على نحو فاضح- إلى قصَّاص كان يقصُّ القَصَصَ على الناس في شوارع بغداد.

عندئذٍ، قام الحنابلة الغاضبون برجم داره بالحجارة، وتسببوا في وقوع اضطرابٍ خطير، كان ينبغي القضاء عليه باستخدام القوة. وذُكر نزاع آخر للطبري مع الحنابلة اتخذ مسارًا مشابهًا عند وفاة أبي جعفر. وفيما يتعلق بهذا النزاع، ذُكر نَازُوك بوصفه رئيسًا للشرطة. وكان نَازُوك قد عُيِّن في هذا المنصب سنة ٣١٠هـ/ ٩٢٢- ٩٢٣م، وهي السنة عينها التي شهدت وفاة الطبري، ولكن يبدو أنه كان قد تدرَّج في مناصب الشرطة من قبل، وربما نيطت به حماية الطبري من أعمال عنفٍ مُتوقعةٍ من جانب الحنابلة.

وفي سنة ٣٠٩هـ/ ٩٢١-٩٢٢م عرض الوزير علي بن عيسى على الطبري مناظرة الحنابلة في داره، ووافق الطبري، لكن الحنابلة تخلفوا عن الحضور[٢٨٠]. بيد أن أعمال الشغب ما لبثت أن تجددت قُبيل وفاة الطبري، حيث رشق مثيرو الشغب من الحنابلة / داره بالحجارة حتى شكلوا ما يشبه الجدار أمامها. ووُجِد البيت الذي ذكرناه آنفًا مكتوبًا على جدار منزله. وبعد أن خفَّت حدة أعمال الشغب، كتب أحد الحنابلة تحته الأبيات التالية:

٧٤

لِأَحْمَدَ[٢٨١] مَنْزِلٌ لَا شَكَّ عَالٍ ... إِذَا وَافَى إِلَى الرَّحْمَنِ وَافِد
فَيُدْنِيهِ وَيُقْعِدُهُ كَرِيمًا ... عَلَى رَغْمٍ لَهُم فِي أَنْفِ حَاسِد
على عرش يغلِّفه بطيب[٢٨٢] ... عَلَى الأَكْيَادِ مِنْ بَاغٍ وَعَانِد
لَهُ هَذَا المَقَامُ [لَدَيْهِ] حَقًّا ... كَذَاكَ رَوَاهُ لَيْثٌ عَنْ مُجَاهِد

(٢٨٠) . انظر: ابن الجوزي، **المنتظم**، ٦: ١٥٩، قارن أيضًا: الطبري، **تاريخ الطبري**، مقدمة نشرة ليدن (*Introductio* …etc., xcviii); Bowen, *The Life and* Times *of ʻAli ibn ʻIsa*. 187 f.

(٢٨١) يبدو أن اسم «أحمد» يشير إلى النبي [ﷺ]، ولكن اسم ابن حنبل أيضًا أحمد. وقد تكون الإشارة إلى الحاسد والكذاب في الأبيات التالية إشارة من طرفٍ خفيٍّ لشخص بعينه، وهو الطبري.

(٢٨٢) ترجمة هذا البيت إلى الإنجليزية (upon a throne enveloped with perfume) لا بأس بها من جهة المعنى، لكن النص في: ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة**[أ]، ١: ٦٥٦. (نشرة بيروت، ١٩٦٣م)، ٣: ٢٢٤ (نشرة القاهرة، ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م)، لا يجيز مثل هذه الترجمة.

(أ) لم يذكر ابن أبي الحديد بيت الشعر المشار إليه أعلاه، بل أشار ثمَّة إلى معنى قوله تعالى: ﴿ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴾ [القمر: ٥٥].

وكانت كتابة الشعر أو النثر على جدران المنازل أداةً قياسيةً في المخيال الأدبي العربي. وليس من المحتمل أن يكون رجل في مكانة الطبري، وقد بلغ من عمره أرذله، طفوليًّا إلى هذا الحد، بحيث يكتب أبيات شعر استفزازية على جدار داره. ولعل شخصًا آخر هو من فعل ذلك من أجل إثارة الحنابلة. ومع ذلك، فإننا نفترض أن الشعر المكتوب على جدار بيت الطبري إنما كان ضربًا من ضروب الزُّخرف الأدبي، اخترعه الحنابلة ثم سرعان ما وجد طريقه إلى تلك الأخبار الغامضة التي تناولت ذلك الحدث[٢٨٣].

ولا تؤكد حقيقة أن المؤرخين قد ذكروا وقوع حادثةٍ دمويةٍ أخرى حول تفسير ﴿مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾[أ] تورط فيها أصحاب أبي بكر المروذي في عام ٣١٧هـ/ ٩٢٩م[٢٨٤] / الوقائع الخاصة بالطبري، كما لا تنفيها كذلك. ٧٥

(٢٨٣) لا وجود لهذه الرواية برمتها في **تاريخ بغداد** للخطيب البغدادي، كما لم يذكرها ابن عساكر في **تاريخ دمشق**. وهي ترد في: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٦، نشرة رفاعي، ١٨: ٥٧- ٥٩. ونقلها الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ٢: ٢٨٦ وما يليها. (هل كان ياقوت الحموي مصدره؟)، وانظر أيضًا: مقدمة كيرن لنشرته لكتاب **اختلاف الفقهاء**، ص٨ وما يليها.

(٢٨٤) انظر: ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، نشرة تورنبرغ Tornberg، ٨: ١٥٧ وما يليها، مع اختلافات طفيفة عن نص مخطوطة برلين -التي وُصِفت بأنها تحتوي على **تاريخ البِرزالي**- ونقل عنها كيرن في مقدمته لكتاب **الاختلاف**، ص٩. ولم يرد ذكر لتلك الحادثة في المصادر الأخرى التي رجعت إليها. أما شرينر (Schreiner) فهو يُشير إلى مؤلف من القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي:

Schreiner, *Gesammelte Schriften*, 436 f (= ZDMG, 52 [1898], 535, f.).

(أ) لم يوقفنا ابن الأثير على هوية تلك الطائفة الأخرى التي اقتتلت مع أنصار أبي بكر المروذي بشأن تفسير آية ﴿مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾، ووصف الفريقين قائلًا: «وفيها (أي في سنة ٣١٧هـ) وقعت فتنة عظيمة بين أصحاب أبي بكر المروذي الحنبلي وبين غيرهم من العامة، ودخل كثيرٌ من الجند فيها، وسبب ذلك أن أصحابَ المروذي قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾، هو أن الله سبحانه يُقعِدُ النبيَّ ﷺ معه على العرش، وقالت الطائفة الأخرى: إنما هو الشفاعة. فوقعت الفتنة واقتتلوا، فقتل بينهم قتلى كثيرةٌ». انظر: ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ٦: ٧٤٦- ٧٤٧. فهل شارك الجريريون من أتباع مذهب أبي جعفر في تلك الفتنة (؟!)، لم يكن الجريريون من الكثرة بحيث يصطدمون بالحنابلة على هذا النحو، ومن ثَمَّ لا نستبعد أنهم -أو على الأقل بعضهم- تورطوا في=

وتستحق الظروف المحيطة بالجدل الذي دار حول تفسير آية ﴿مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ مزيدًا من الإيضاح. بادئ ذي بدءٍ لم يذكر ابن حنبل -في مسنده- حديثًا واحدًا يدعم تفسير هذه الآية على أنها تشير إلى جلوس النبي [ﷺ] على عرش الله[٢٨٥]. ولقد يسع المرء أن يجادل بأن حقيقة أن ابن حنبل لم يكن لديه ما يقوله عن استحالة تفسير مجاهد، قد تنهض مؤشرًا على أن ابن حنبل لم يستبعد حديث مجاهد تمامًا[أ]، ولا سيما باستخدام نوع الحجاج نفسه الذي استخدمه الطبري في مناقشته لهذه المسألة. وهذا -على أية حال- احتمالٌ مرجوحٌ تمامًا؛ إذ ربما تجاهل [أحمد] بن حنبل حديث مجاهد ببساطة لكونه غيرَ ذي صلةٍ بما كان يحرص على ذكره في مسنده، كما قد يشير كذلك إلى أنه كان يُنكره. فلم يكن لحديث مجاهد -في التحليل الأخير- سندٌ يعود إلى أحد الصحابة أو التابعين أو ينتهي بالنبي [ﷺ]، في حين كانت هناك أحاديث أخرى للنبي تتحدث عن الشفاعة صراحةً.

---

(٢٨٥) عن الأحاديث المتعلقة بالشفاعة، انظر: أحمد بن حنبل، **مسند أحمد بن حنبل**، ١: ٣٧٥ وما يليها، ٣٩٨ وما يليها، ٣: ٣٥٤. وعن حديث جلوس جبريل على «العرش»[ب]، ويُفترض أن عرش الله بين السماء والأرض، انظر: أحمد بن حنبل، **مسند أحمد بن حنبل**، ٣: ٣٠٦؛ ابن حجر، فتح الباري، ١٠: ٣٠٥.

= قتال الحنابلة في حوادث تلك الفتنة. وعلى هذا النحو فإنه من المحتمل -بناء على وصف ابن الأثير لتلك الفتنة بـ«العظيمة»، والتي وقعت بعد سبع سنوات فحسب من وفاة الطبري- أن أبا جعفر لم يكن يعدم أنصارًا كثيرين له في تلك القضية في حياته، وقد ينهض هذا داعيًا للشك في صحة الأخبار التي وصفت استطالة الحنابلة عليه، وحصارهم لداره، ومنع جنازته من الخروج من داره.

(أ) لم يذكر أحمد بن حنبل مجاهدًا فيما صنفه عن الضعفاء، وهذا مؤشر على أن أحمد كان يعدُّه من الثقات. ورغم ذلك ذكر ابن حبان البستي مجاهد صراحةً في كتابه المسمى **الضعفاء**. انظر: الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ٣: ٤٣٩.

(ب) نص الحديث المشار إليه: «فَقَالَ جَابِرٌ: أُحَدِّثُكُمْ مَا حَدَّثَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ، قَالَ: «جَاوَرْتُ بِحِرَاءَ شَهْرًا، فَلَمَّا قَضَيْتُ جِوَارِي، نَزَلْتُ فَاسْتَبْطَنْتُ بَطْنَ الْوَادِي، فَنُودِيتُ، فَنَظَرْتُ أَمَامِي، وَخَلْفِي، وَعَنْ يَمِينِي، وَعَنْ شِمَالِي، فَلَمْ أَرَ أَحَدًا، ثُمَّ نُودِيتُ، فَنَظَرْتُ فَلَمْ أَرَ أَحَدًا، ثُمَّ نُودِيتُ». قال الوليد في حديثه: «فَرَفَعْتُ رَأْسِي، فَإِذَا هُوَ عَلَى الْعَرْشِ فِي الْهَوَاءِ، فَأَخَذَتْنِي رَجْفَةٌ شَدِيدَةٌ». انظر: أحمد بن حنبل، **مسند أحمد بن حنبل**، ٢٢: ١٩٢، مسند جابر بن عبد الله، ح. ١٤٢٨٧.

ومهما يكن من أمر، فمن الواضح أن هذا الوضع جعل من المحتم وضع أحاديث نبوية مناسبة تشير إلى جلوس محمد [ﷺ] على عرش الله، وهو ما حدث بالفعل. فقد ذكر ابن بطة (المتوفى سنة ٣٨٧هـ/ ٩٩٧م) واحدًا من هذه الأحاديث بإسناده عن نافع عن عبد الله بن عمر عن النبي [ﷺ][٢٨٦]. ومن قبيل المؤكد أن ابن بطةَ لم يضع هذا الحديث بنفسه. إلا أنه يصعب -في الوقت نفسه- تحديد التاريخ الذي ظهر فيه هذا الحديث للمرة الأولى، وإن بدا أنه من الواضح أن أبا بكر الخلال -في مستهل هذا القرن- لم يكن قد عرف هذا الحديث بعد.

وقد ناقش الطبري -في «تفسيره»- آية ﴿مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾[٢٨٧] مناقشة مطولة

(٢٨٦) انظر:

Laoust, *Profession de foi d'Ibn Batta*, text, 61, trans., 112 f., especially note 1.

وإضافةً إلى مجاهد، أشار الواحدي (المتوفى ٤٦٨هـ/ ١٠٧٥م) إلى حديث ابن مسعود، انظر: الرازي، **تفسير الرازي**، ٢١: ٣٢. قد يكون الحديث نفسه قد اختلط في ذهنِ ابن بطة، كما قد يحدث أحيانًا، فعزاه إلى عبد الله بن عمر، بدلًا من عبد الله بن مسعود[أ]. أما حديث عائشة في الموضوع نفسه، فقد ذكره ابن الجوزي في: **دفع شبه التشبيه**، ص٨١، حديث (رقم ٣٩).

(٢٨٧) انظر: الطبري، **تفسير الطبري**، ١٥: ٩٧- ١٠٠. وانظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., Appendix A, pp. 149-151.

وعن ترجمة جزئية أخرى للنص، انظر:

Andrae, *Die Person Muhammeds*, 270- 272..

أما عن مشاعر الطبري الحقيقية تجاه مجاهد وحديثه، فقد تكون خشونته غير المعتادة في =

(أ) جاء في **تفسير الرازي**: «قال الواحدي: روي عن ابن مسعود أنه قال: «يُقْعِدُ اللَّهُ محمدًا على العرش» وعن مجاهد أنه قال «يُجْلِسُهُ معه على العرش». انظر: الرازي، **تفسير الرازي**، ٢١: ٣٢. أما حديث عائشة المشار إليه الذي رده ابن الجوزي: «روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: سُئل رسول الله ﷺ عن المقام المحمود، قال: «وَعَدَنِي رَبِّيَ بِالقُعُودِ عَلَى العَرْشِ». قال ابن الجوزي: هذا حديث مكذوب لا يصح عن رسول الله ﷺ. واستند ابن الجوزي أيضًا إلى قضية المماسة في معرض رده للحديث. انظر: ابن الجوزي، **دفع شبه التشبيه**، ٦٨. أما الإشارة إلى اختلاط حديث عبد الله بن عمر بعبد الله بن مسعود؛ فلوجود أثر رواه مجاهد عن عبد الله بن عمر في تفسير آية ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ﴾، قال مجاهد: عن عبد الله بن عمر، «الزلفى»؛ الدنو من الله عز وجل يوم القيامة». انظر في ذلك: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٨: ١٣٩.

ومثيرة للاهتمام أيضًا. وتشهد مناقشته لها مجددًا على أنه إنما كان وسطيًّا عظيمًا؛ إذ اعترف بأن الشفاعة هي التي تواتر ذكرها في الأحاديث والآثار؛ ومن ثَمَّ فإنها أولى القولين بالصواب، لكنه قال في الوقت نفسه: إن التفسير الآخر الذي يقضي بجلوس النبي على العرش لا يمكن استبعاده بالكلية. وحيث إن تأليف التفسير ربما سبق / ٧٦ وقوع تلك الحوادث الموصوفة آنفًا، فيمكن افتراض أن الطبري استكمل تلك المناقشة في «التفسير» بعد إخراج تفسيره للناس، عندما طرأ على عداء الحنابلة له مثل هذا التحول الخطير[٢٨٨]. ولكن لا يسعنا إثبات هذه الفرضية.

ونفترض أيضًا أن الطبري اتخذ موقفًا تصالحيًّا أولًا كما هو ظاهر في تفسيره، ثم نبذه لاحقًا بعدما رأى ميل الحنابلة إلى العنف. وتبدو هذه الفرضية الأخيرة احتمالًا راجحًا، ولكن مجددًا ليس ثَمَّ دليلٌ قويٌّ يدعم ذلك. وكيفما كان الأمر، فإن توسُّط أبي جعفر في تفسيره لتلك الآية لم يُفضِ إلى تهدئة نقمة الحنابلة عليه، وهي النقمة التي يلوح لنا أن لها جذورًا أعمق من مجرد الخلاف حول شعار ديني جذاب.

وقد استمد الطبري الحجج التي رتبها -بغرض جعل حديث مجاهد مقبولًا- من علم الكلام، وأظهر ذلك تمكنه من طرق التفكير والجدال. والقضية الأساسية، كما رآها الطبري، هي قضية المُماسَّة، وكان ينبغي أن تكون هذه القضية واقعة في اختصاص علماء الطبيعة (الفيزياء)، بيد أن المُتكلِّمين نقلوها إلى مجال العقيدة[٢٨٩].

= الحديث عن مجاهد[أ]، مؤشرًا على أنه كان يرفض حديثه فيما يتعلق بتفسيره للآية ٧٩ من سورة الإسراء. انظر: الطبري، **تفسير الطبري**، ١٥: ٩٦.

(٢٨٨) إن الأخبار التي تشير إلى أن الطبري ذهب خطوةً أبعد واعتذر للحنابلة محلُّ شكٍّ، انظر: ص ١٨٨ ما يليها.

(٢٨٩) انظر:

Pines, *Beiträge zur islamischen*, 8 f.

وانظر أيضًا على سبيل المثال: الجويني، **الشامل في أصول الدين**،ص٤٥٥ وما يليها.

(أ) قال أبو جعفر: «فأما ما ذكر عن مجاهد في ذلك، فقول لا معنى له ...» الطبري، **تفسير الطبري**، ١٥: ٤١.

وكانت للأشعري (نحو عام ٢٦٠-٣٢٤هـ/ ٨٧٣، ٨٧٤-٩٣٥، ٩٣٦م) -الذي قضى معظم سِني حياته في البصرة، في الجيل التالي مباشرة للطبري- عنايةٌ بهذه القضية، فأشار إليها في ثنايا تصديه لمناقشته للتجسيم (*Anthropomorphism*)؛ فليس الله على العرش، إلا بمعنى أنه فوقه ولكن دون مُماسَّة. ووفقًا لهشام بن الحكم، فإن موقع الله في مكانٍ واحدٍ بعينه أو على حدٍّ قوله: «في مكان دون مكان»، وأنه مُماسٌّ للعرش وأن العرش قد حواه وحَدَّهُ. وثم قولٌ ثالثٌ: إن البارئ قد ملأ العرش وأنه مُماسٌّ له. ولما بلغ الأشعريُّ هذا الحد في مناقشة تلك القضية، ذكر أن بعض أهل الحديث[أ] قالوا: إن العرش لم يمتلئ به، وأنه يُقعد نبيه [ﷺ] معه على العرش[٢٩٠].

وقد أظهر الطبري اهتمامًا كبيرًا بقضية هل يملأ الله العرش على نحوٍ كاملٍ، وعلَّق على المماسة بأنه وجد فيها ثلاثة أقوال[ب]. والحق أن النقطة الحاسمة التي ينبغي أن تؤخذ في الحسبان قبل كل شيء عند الطبري هي أن إجلاس الله لمحمد [ﷺ] على العرش، سواء أجلسه ربه إلى جواره، أو أجلسه وحده دونه، لا تعني أن ذلك موجب للربوبية في جنب النبي [ﷺ]، ولا مخرجٌ له من صفة العبودية. والحق / أيضًا أنه يبدو أن التلميح الضمني إلى «ألوهية محمد [ﷺ]» كان السبب الأكبر في إنكار بعض العلماء لحديث مجاهد. ولما تطرق أبو جعفر إلى هذا الجانب، فقد اقترب من السبب المحتمل الذي جعل مجاهد يفسر الآية هذا التفسير غير الإسلامي. ٧٧

ولا تتحدث عقيدة النصارى عن جلوس «الابن» على العرش فحسب، بل تتحدث أيضًا -وإن جاء ذلك مشوبًا بمسحةٍ من الغموض- عن شيء أشبه بجلوس الابن مع الأب على عرشه السماوي (سفر الرؤيا، ٣: ٢١)[ج]. وحتى في مكة النائية،

---

(٢٩٠) انظر: الأشعري، **مقالات الإسلاميين**، ص٢١٠ وما يليها، وغير موضع في هذا الصدد نفسه: ٣٥، ١٥٥، ٢٢١، ٣٠١- ٣٢٤.

(أ) وصفهم الأشعري بقوله: «وقال بعضُ من ينتحل الحديث...»، انظر: الأشعري، **مقالات الإسلاميين**، ص٢١١.

(ب) انظر في تفصيل تلك الأقوال الثلاثة الملحق الأول، ص٢٥٥ .

(ج) ورد في سفر رؤيا يوحنا: «من غلب أعطيه أن يجلس معي على عرشي، كما غلبت أنا فجلست مع أبي على عرشه» (الإصحاح الثالث: ٢١).

كان بوسع مجاهد أن يسمع عن مثل هذه الآراء النصرانية، أو يرى بأم عينيه واحدةً من التمثُّلات الكثيرة للثالوث أو للمسيح مُتوَّجًا[٢٩١]. وربما تملَّك مجاهدًا شعورٌ بأنه يجب تمييز محمد [ﷺ] بالمثل كما ميَّز النصارى نبيهم.

وربما وقع اللوم على الحنابلة فيما تعلق ببعض الصعوبات التي واجهها الطبري في تنظيم دروسه؛ لمنعهم عددًا قليلًا من الطلاب المقيمين في ضواحي

---

(٢٩١) لا يمكن التحقُّق من الادعاء الذي يقضي بأن مجاهدًا قد استخدم المادة التي استقاها من النصارى واليهود في تفسيره للقرآن. عن هذا الاتهام، انظر: ابن سعد، **الطبقات الكبير**، ٥: ٣٤٤. قارن أيضًا ما ذكره أبو بكر بن عياش عنه، انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:176, n.72[أ].

عن مجاهد في: الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ٣: ٤٣٩؛ ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ١٠: ٤٣؛ Sezgin, *GAS*, 1, 29[ب]. وكما قد يتوقع المرء، فقد رفض الذهبي تفسير مجاهد لآية ﴿مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾[ج].

وعن مجاهد ومسألة اهتزاز العرش، انظر:

Goldziher, *Die Richtungen der islamischen*, 108 f.

وعرض الخلَّال مفهومًا مختلفًا إلى حدٍّ ما، انظر: الخلَّال، **مسنده**، ص٨٢. حيث ذكر أن المسلمين سيغدون أضحوكةً للنصارى إذا حرموا محمدًا من شرف الجلوس على عرش الله، في حين منح النصارى للمسيح مكانةً شبه إلهية[د].

(أ) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري** في الحاشية (٧٢): عن ابن عياش (٩٥، ٩٦هـ- ١٩٣، ١٩٤هـ/ ٧١٣، ٧١٥م- ٨٠٨، ٨١٠م تقريبًا)، انظر: ابن حجر العسقلاني، **تهذيب التهذيب**، ١٢: ٣٤- ٣٧؛ ابن الجزري، **غاية النهاية**، ١: ٣٢٥- ٣٢٧.

(ب) قال الذهبي: «وقال أبو بكر بن عياش: قلت للأعمش: ما بال تفسير مجاهد مخالف؟ أو شيء نحوه، قال: أخذها من أهل الكتاب. انظر: الذهبي، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، ٣: ٤٣٩.

(ج) قال الذهبي: «فأما قضية قعود نبيِّنا على العرش فلم يثبت في ذلك نص، بل في الباب حديثٌ واهٍ وما فسر به مجاهد الآية كما ذكرناه». انظر: الذهبي، **العلو للعلي الغفار**، ص١٧٠.

(د) قال أبو بكر الخلَّال: «فالعجب العجب أن النصارى تضحك بنا أنَّا نسلم الفضائل كلها لعيسى عليه السلام تشبه الربوبية، أنه كان يحيي الموتى، ويبرئ الأكمه والأبرص، فهذه لا تكون إلا فيه وحده، فسلَّمنا ذلك لعيسى بالرضا والتصديق بكتاب الله عز وجل، وأنكر هذا المسلوب [يعني المنكر لحديث مجاهد] فضيلةً لرسول الله ﷺ، ونحن نفخر على الأمم كلها أن نبيَّنا أفضل الأنبياء». انظر: أبو بكر الخلَّال، **كتاب السُّنة**، ص٢٤٠.

المدينـة عن حضور مجالسـه أو تلقـي العلم منه[أ]. أما أولئـك الذين عرفوا الطبري جيـدًا فقـد قلّلوا مـن المضايقات التي عانى منهـا على أيدي الحنابلـة. ويحيط قدرٌ كبيـرٌ مـن الشـك بالأخبـار التـي تناولـت مـا حدث عنـد وفـاة الطبـري؛ إذ قيل: إن [جثمـان] الطبـري مُنـع بالفعـل من مغـادرة داره. وورد فـي بعض المصـادر أخبار مشـكوك فيهـا تقضـي بأنه عندمـا توفي كان مـن الضروري أن يدفن «ليـلًا»[٢٩٢] في فنـاء داره؛ لـوأد الفتنة فـي مهدها، حيث لـم تكـن العاقبة مأمونةً إن سـارت الجنازة بجثمانه على ما يبدو.

---

(٢٩٢) يظهـر هـذا على نحـو رئيس عند مسـكويه، **تجارب الأمـم**، فـي *Eclipse*، 84 :1؛ ابن الجوزي، **المنتظم**، ٦: ١٧٢؛ ابن الأثير، **الكامل**، نشـرة تورنبرغ، ٨: ٩٨؛ ياقوت الحموي، **إرشـاد الأريب**، نشـرة مرجليـوث، ٦: ٤٢٣، نشـرة رفاعي، ١٨: ٤٠ وما يليها. ولـم يذكـر ياقوت مصدره في هذه المعلومات[ب]. في حين تتفق المصادر الأولية على أن الطبري دُفن في الصباح التالي لوفاته.

(أ) ربمـا لـم يجرِ الأمـر على هذا النحـو الذي تصـوره روزنثال، فلـم يحاصـر الحنابلة الطبـري بالمعنى المـادي. بـل عنـدي أنهم قاطعوه، فمنع شـيوخ الحنابلة الطـلابَ الذين حضروا مجالـس الطبري من حضور مجالسـهم، ولا سيما في أعقاب اشتداد الخصومة بينهم وبين أبي جعفر. ومن هنا كانت مسألة حضـور مجالـس الطبـري خيارًا صعبًـا للطالب، علـى النحو الذي تـراه في حديث ابـن خُزيمة وأحد الطـلاب الـذي عـاد إلـى نيسـابور قادمًـا من بغداد، فسـأله ابـن خُزيمة هـل حضر مجالـس أبي جعفر الطبـري. فـردَّ عليـه ذلك الطالبُ قائلًا: «فقلـت: لا إنه ببغداد لا يُدخَل عليه؛ لأجـل الحنابلة، وكانت تمنع منه». انظر: ابن عسـاكر، **تاريخ دمشـق**، ٥٢: ١٩٦. راجع أيضًا بشـأن هذا الحوار، ص٦٨. كان الحنابلـة أضعـف من تنظيم حصارٍ من هذا النـوع، أولًا لمكانة أبي جعفر بين علماء بغداد، ومن ثَمَّ ما كانت السـلطات لتُسـكت على سـلوك الحنابلة إن حاصروا الطبري في بيته أو في مسجده ومنعوه من عقد مجالسه. ثانيًا: كان أبو جعفر يسكن في أقصى الجانب الشرقي من بغداد، بينما تركز الحنابلة في الجانـب الغربـي منها، وكانت سـطوتهم في الجانب الشـرقي (حيث تقع دار الخلافـة) ضعيفةً مقارنة بنفوذهـم فـي الجانـب الغربي. ثالثًـا: كان حصار بيت الطبري ومنعه هو نفسـه مـن الخروج للتدريس أسـهل مـن منـع الطلاب (الجُدُد) مـن حضور مجالسـه! ومن ثَمَّ ينبغـي أن يُفهم سـلوك الحنابلة إزاء الطبري على أنه كان مقاطعةً لا حصارًا. والحقيقة التاريخية المعروفة جيدًا تقضي بأن أبا جعفر استمر في التدريس، وفي عقد مجالسه حتى أقعده المرض ووهن الشيخوخة عنها.

(ب) قـال مسـكويه: «وفيهـا توفـي محمـد بن جريـر الطبري وله نحو تسـعين سـنة، ودفن ليـلًا؛ لأن العامة اجتمعـت ومنعـت مـن دفنه نهارًا، وادَّعت عليه الرفض ثم ادَّعت عليه الإلحاد»، مسـكويه، **تجارب** =

وكان دفنُ الأفراد في دورهم عادةً مألوفةً(٢٩٣)، ولكن لم يكن من المألوف أن يُدفن المرءُ في داره في جُنح الظلام. وإذا كان الحنابلة بالفعل / قد تجمَّعوا واعتصموا ٧٨ عند داره وشكلوا تهديدًا بوقوع فتنةٍ ما، فقد كان من الممكن احتواء هذه الفتنة سريعًا، ولم تكن هناك حاجةٌ إلى «عشرات الآلاف من الجنود» (المستخدمة هنا مجازًا وصفًا لعدد ضخم من رجال الشرطة). ومن غير المعقول عمليًّا أن شخصًا بارزًا وذا مكانةٍ اجتماعيةٍ مرموقةٍ كان ليُشيَّع إلا في جنازةٍ حاشدةٍ مشهودةٍ، ولا يعقلُ أنه كان بمقدور أي شخص منع جنازته من الخروج، اللهم إلا إذا كان المتوفى نفسُه قد أوصى -قبل وفاته- بأن يُدفن في داره.

وقد حدث أمرٌ مماثلٌ قبل نصف قرن من وفاة الطبري، وعلى ما يبدو كان أيضًا نتيجةً لمكائد الحنابلة؛ إذ مُنع المُحاسِبي الكاتب والمتصوف الكبير من التدريس، وعندما مات، تجرأ أربعة أشخاص فحسب على تشييع جنازته(٢٩٤). وليس ثمَّة دليل على أن الحوادث التي من المفترض أنها أحاطت بوفاة الطبري وجنازته كانت مجرد استدعاءٍ لما اعتُقِد أنه حدث في السابق للمُحاسِبي. وعلى أية حال، لم يكن المُحاسِبي شخصيةً عامةً مهمةً مثل الطبري، الذي ترددت أصداء خبر وفاته في جميع الدوائر العليا والمؤثرة في بغداد. والأرجح أنه إذا لم يكن هناك جمع غفيرٌ من الناس عندما دُفن الطبري؛ فمرجع ذلك إلى أن أبا جعفر نفسه أوصى بأن تجري

(٢٩٣) على سبيل المثال، دُفن أبو بكر ابن مجاهد في تربة في حريم داره في سوق العطش. انظر: ما تقدم، الحاشية، ١٢١.

(٢٩٤) انظر:

Van Ess, *Die Gedankenwelt*, 10 f.

= **الأمم وتعاقب الهمم**، ٥: ١٤٢. وقال ابن الجوزي: «وقيل: بل دفن ليلًا ولم يؤذن به أحد»، **المنتظم**، ١٣: ٢١٧. وقال ابن الأثير: «وفي هذه السنة توفي محمد بن جرير الطبري، صاحب التاريخ، ببغداد، ومولده سنة أربع وعشرين ومائتين، ودُفن ليلًا بداره؛ لأن العامة اجتمعت، ومنعت من دفنه نهارًا، وادَّعوا عليه الرفض، ثم ادَّعوا عليه الإلحاد»، ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ٦: ٦٧٧؛ وقال ياقوت الحموي: «قال غير الخطيب: ودُفن ليلًا خوفًا من العامة؛ لأنه يُتَّهم بالتشيع»، **معجم الأدباء**، ٦: ٢٤٤١.

جنازته على النحو الذي جرت عليه[أ]. ويبدو لنا أن دور العداء الحنبلي، على الرغم من كونه حقيقيًا، فقد بولغ فيه فيما يتعلق بوفاته، كما بولغ فيه إبان حياته.

٣) وفاة الطبري

غيَّبَ الموتُ الطبري يوم الاثنين ٢٧ شوال ٣١٠هـ/ ١٧ فبراير ٩٢٣م[٢٩٥]، ودُفن في داره في صباح اليوم التالي. وصلى الناسُ على قبره أيامًا وليالٍ مدة من الزمن[٢٩٦].

---

(٢٩٥) تجد التواريخ الكاملة لوفاة الطبري في: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٢: ١٦٦، هي التواريخ الوحيدة المعروفة لأصحاب كتب التراجم المتأخرين. ويمكن من خلال مناقشة الاختلافات الطفيفة بينها ترجيح يوم الاثنين الذي ذكرناه آنفًا. فابن كامل، الذي كان حاضرًا عند وفاة الطبري، ذكر ليلة الأحد، لليلتين بقيتا من شهر شوال. أي كانت هذه الليلة ليلة الاثنين ٢٧ شوال الموافق ١٧ فبراير. ومن المفترض أن عيسى بن حامد بن بشر القاضي (المتوفى ٣٦٨هـ/ ٩٧٩م)، وهو تلميذٌ آخر للطبري، كان هناك أيضًا في آنذاك؛ عنه انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ١١: ١٧٨ وما يليها. وذكر أن وفاته كانت لأربع بقين من شوال، أي ٢٥ من شوال الموافق ١٥ من فبراير. وفهم الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ٢: ٢٨٤ وما يليها، هذا التاريخ على أنه ٢٦ من شوال، الموافق يوم الأحد ١٦ من شهر فبراير. أما العامل الحاسم لصالح تاريخ يوم الاثنين فهو تلك الإشارة العارضة للفرغاني لحقيقة وفاة الطبري يوم الاثنين. انظر: الحاشية ٣٠٠[ب].

(٢٩٦) أكدت المصادر المختلفة هذه الحقيقة دائمًا، وعلى ما يبدو كان ذلك من رواية ابن كامل. انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٢: ١٦٦.

(أ) لا شك عندي في أن ابن كامل لم يتعرض لوصية الطبري في هذا الصدد، وإلا لانتبه لها المؤرخون الذين نقلوا عنه، وعرضوا وصية أبي جعفر بأن يدفن في فناء داره، بإزاء الأخبار التي تقول بأنه دُفن في داره اتقاءً للفتنة. ومع اقتناعي بذلك، فإنني أقر أيضًا بأن ما ذهب إليه روزنثال هنا لا يخلو من وجاهةٍ.

(ب) قال ابن عساكر: «قرأت بخط أبي محمد عبد العزيز بن أحمد مما نقله من كتاب أبي محمد الفرغاني، وقد لقي من حدَّثه عنه، حدثني أبو بكر الدينوري، قال: «لما كان وقت صلاة الظهر من يوم الاثنين الذي توفي في آخره [أي الطبري] طلب ماء ليجدد الطهارة لصلاة الظهر، فقيل له: تؤخر الظهر لتجمع بينها وبين العصر، فأبى وصلى الظهر مفردة والعصر في وقتها أتم صلاة وأحسنها». انظر: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ٥٢: ٢٠٣. ومن قبيل المفارقة أن يتعامل روزنثال مع هذا الخبر على أنه موضوعٌ، ثم يرجح التاريخ الذي ورد به تاريخًا لوفاة الطبري!

٧٩ / وكما هو معتاد، رثاه عددٌ كبيرٌ من الشعراء. ومن هذه المراثي تلك المرثية التي نظمها اللغوي المشهور ابن دُرَيد، الذي كان على صلةٍ بالطبري[٢٩٧]، وقد وصلتنا كاملةً. وكذلك رثاه أبو سعيد بن الأعرابي، وقد يكون هو نفسه أبا سعيد أحمد بن محمد بن زياد الصُّوفي[٢٩٨]، وعلى أية حالٍ فقد وصلتنا بضعة أبياتٍ منها.

وعادة ما تُختَلَق الأساطير لتمجيد اللحظات الأخيرة في حيوات الرجال العظماء، ولم يكن الطبري استثناءً من ذلك؛ فقد أخبره أحدهم -وهو يُحتَضَرُ- بدعاءٍ لم يكن قد سمعه من قبل قطُّ، فطلب الحبر والورق ليدونه، وعندما سُئل أفي هذه الحال؟! ردَّ قائلًا: «ينبغي للإنسان ألا يدع اقتباسَ العلم حتى يموت»[٢٩٩]. وروى الفرغاني أن الطبري طلب الماء ليتوضأ لصلاة الظهر في يوم الاثنين الذي توفي فيه. فلمَّا سأله

(٢٩٧) عن ابن دُرَيد (٢٢٣-٣٢١ هـ/ ٨٣٨-٩٣٣)، انظر:

EI², III, 757 f, s.v. Ibn Durayd.

وكان ابن دُرَيد هو من روى مأخذَ الطبري على أبي حاتم السجستاني. انظر: ما تقدم، الحاشية ١٦٠.

(٢٩٨) عن مراثي ابن دُرَيد وابن الأعرابي للطبري، انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٢: ١٦٦-١٦٩؛ ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ٩١- ٩٦، وغيرهم أيضًا من أصحاب التراجم. وعن ابن الأعرابي (٢٤٦-٣٤١هـ/ ٨٦٠-٩٥٣م)، انظر:

Sezgin, *GAS*, I, 660 f.

إن إضافة الكنية «أبو سعيد» في نص ابن عساكر والذهبي[أ]، **سير أعلام النبلاء**، ١٤: ٢٨٢، إلى اسمه تجعل ذلك التحديد مؤكدًا. ولكن قد يبدو من الغريب أن نجد مُصنِّفًا صنِّف في التصوف من بين المعزين في الطبري (انظر: ما تقدم، الحاشية ٢٢٧). وفوق ذلك، لم تربط ابن الأعرابي -على حدِّ علمنا- صلةٌ ببغداد. انظر: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ص٩٢، وقد نقل ابن عساكر أبياتًا أخرى قالها محمد بن الرومي في رثاء الطبري، والأخير -على ما يبدو لنا- كان مولى لبني طاهر.

(٢٩٩) انظر ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ص٨٤. وتضمن رواة ذلك الخبر المُعافى [بن زكريا]، وواحدًا من بني الفرات.

(أ) قال ابن عساكر: «وقال ابن الأعرابي»، انظر: **تاريخ دمشق**، ٥٢: ٢٠٥، ولم يذكر ابن عساكر اسمه كاملًا فضلًا عن أن يكنيه. أما الذهبي فقد كناه بقوله: «ومن ذلك قول أبي سعيد بن الأعرابي»، **سير أعلام النبلاء**، ١٤: ٢٨٢. وهو قوله أيضًا في: **تاريخ الإسلام**، ٢٣: ٢٧٩.

الحاضرون أن يجمع بين صلاتي الظهر والعصر -رحمةً به- أبى ذلك[٣٠٠].

وكانت له كلمةٌ أخيرةٌ لطلابه وأصدقائه المجتمعين حوله في لحظاته الأخيرة، وكان من بينهم ابن كامل الذي سأله عما يوصيهم به. وجاءت وصية الطبري لهم لائقةً بعالمٍ انقطع للعلم وكرَّس له حياته: «أوصيكم هو ما بيَّنتُ في كُتبي، فاعملوا به وعليه. وكلامًا هذا معناه». وأضاف الراوي زاعمًا: «وأكثر من التشهد، وذِكر الله عز وجل، ومسح يده على وجهه وأغمض بصره بيده، وبسطها وقد فارقت روحه جسده»[٣٠١].

٨٠ / ودائمًا ما كانت الرؤى والمنامات تنقل الرسائل من العالم الآخر. وقد حمل الطبريُّ أيضًا رسالته للرائي. فقد أصر -في رؤيةٍ رآها أحدهم بعد وفاته- على أن كل شيءٍ جرَى له، وسيجري لغيره كذلك عند موته، لم يكن خيرًا فحسب، بل كان خيرًا كثيرًا. وعندئذٍ سأله الرائي عما إذا كان الله قد أحسنَ جزاءَه واحتفى به، ثم طلب منه أن يذكره عند ربه. عندئذ وضع الطبري يده على صدره، قائلًا: «يقول لي اذكرنا عند ربك، ونحن نتوسل بكم إلى رسول الله ﷺ»[٣٠٢](أ). يعني أن التوسل بالنبي [ﷺ]

---

(٣٠٠) انظر: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ص٨٨ وما يليها. حصل الفرغاني على معلوماته من طريق أبي بكر (بن سهل) الدينوري.

(٣٠١) انظر ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ص٨٩، استكمالًا للخبر السابق. وعن قصة أخرى على فراش الموت متضمنة ذكر ابن كامل فيها، انظر: ما تقدم، الحاشية ٢٣٧.

(٣٠٢) انظر: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ص٩٤. وكان ذلك الرائي لتلك الرؤية هو الحسن بن عبد العزيز الهاشمي، وكان صاحب الصلاة في مسجد الرُّصافة، وتوفي وهو في الخامسة والسبعين =

(أ) قال ابن عساكر: «قرأت بخط أبي محمد بن عبد العزيز بن أحمد مما نقله من كتاب أبي محمد الفرغاني قال: حُدِّثت عن الحسن بن عبد العزيز الهاشمي أبو أبي [كذا] حفص العباسي صاحب الصلاة قال: رأيت في النوم كأني في شارع المُخَرِّم فإذا بأبي جعفر الطبري جالس عليه ثياب يُحارُ في سعتها، قلت: أبو جعفر محمد بن جرير؟ قال نعم. قلت: أليس قد مت؟ قال: نعم. قلت: كيف رأيت الموت؟ قال: ما رأيت إلا خيرًا. قال: قلت: كيف رأيت هول المطلع؟ قال: ما رأيت إلا خيرًا. قال: قلت: وكيف رأيت منكرًا ونكيرًا؟ قال: ما رأيت إلا خيرًا. فاستحييت مما أسأله وهو يقول ما رأيت إلا خيرًا، فقلت: إن ربك بك حفي، اذكرنا عند ربك. فقال: إن ربي بي حفي، ثم أخذ بزندي =

كان أفضل أثرًا من التوسل به هو أي بأبي جعفر. ومن كان كالطبري كان حقيقًا بالدخول على النبي [ﷺ]، فقد كرَّس أكثر من سبعين عامًا من عمره لخدمة الدين من خلال أعماله الخالدة بوصفه فقيهًا ومُحدِّثًا، ومُفسِّرًا، ومؤرخًا.

= من عمره سنة ٣٣٣هـ/ ٩٤٥م. انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٦: ٣٣٩.

= واستند إلى الحائط وألزق يده على صدره ثم قال: يا أبا علي يقول لي اذكرنا عند ربك ونحن نتوسل بكم إلى رسول الله». انظر: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ٥٢: ٢٠٧- ٢٠٨.

ويخيل إليَّ أن ثَمَّ اضطرابًا يعتري هذا النص. وبغض النظر عن تجهيل مصدر الرواية بقول الراوي «حُدِّثتُ»، فإن في قوله «أبو أبي حفص» (؟!) في صدر الرواية، ثم تكنية الطبري للرائي بقوله: «يا أبا علي» تناقضًا. فكيف اتفق هذا؟! ومن سوء الحظ أن الخطيب البغدادي لم يذكر كنية الحسن بن عبد العزيز الهاشمي، في ثنايا ترجمته له، انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، نشرة بشار عواد معروف، ٨: ٣١٢. ثم إن القول المنسوب إلى أبي جعفر: «يقول لي» لا يستقيم به السياق. وإن افترضنا أنه أراد: «تقول لي اذكرنا عند ربك، ونحن نتوسل بكم إلى رسول الله ﷺ!»، إن كان هذا مراد الرائي حقًّا، فهذه الرؤية بمثابة البُشرى لـ «أبي علي»، وليست إخبارًا عن مكانةِ الطبريِّ في البرزخ كما وَهِم روزنثال. ومع أن ذلك التصويب يستقيم به السياق، فإن المعنى المتولد عنه لا يستقيم عندي أيضًا؛ إذ كيف يتوسل الأموات بالأحياء؟! وعلى كل حال يبدو لي أن الفساد تطرق إلى هذه الرواية من خلال أقلام النَّقَلة، وربما اعتراها سقطٌ ما، فضلًا عن الاضطراب الواضح بها، وهو الأمر الذي يحول دون فهم مغزاها حق الفهم.

مُصنَّفات الطبري

أملى الطبريُّ مُصنَّفاته الرئيسةَ أولًا في مجالسه التي عقدها لقراءتها على طلابه، وواصل العمل عليها في أوقاتٍ مختلفةٍ طيلة حياته. وسمحت موضوعات هذه المُصنَّفات الرئيسة لأجزائها المتفرعة عنها بمعالجة منفصلة لموضوعاتها، بحيث عالج كلٌّ جزء منها موضوعاتٍ مستقلةً. وثَمَّ فرقٌ كبيرٌ بين التواريخ التي أُخرجت فيها تلك المُصنَّفات للناس إبرازةً أخيرةً، والتواريخ السابقة عليها عندما تداول الناس أجزاءً كبيرةً من مُصنَّفٍ بعينه في إبرازاتٍ سابقةٍ على الإبرازة الأخيرة. وهذا هو السبب الرئيس الذي يكمن وراء الإشارة إلى ما يبدو لنا أنها المُصنَّفات نفسها، إلا أنها عُرفت بين الناس بعناوين مختلفة، وكذلك ما يبدو لنا منها وكأنها عناوين مختلفة إلا أنها في الحقيقة تشكل أجزاءً من الإبرازة الأخيرة لكتابٍ بعينه، أو الكتاب الرئيس نفسه[أ].

ولم تأتِ طريقة الطبري في الاستشهاد بمُصنَّفاته موحدةً قطُّ، بل إنها تثير -أحيانًا- بعض الشكوك حول ما إذا كان يقصد هذا المُصنَّف أو ذاك؛ إذ كان أبو جعفر يميل إلى الإشارة إلى موضوع المُصنَّف لا إلى عنوانه. وعادة ما تجاهل العناوين الرسمية لمُصنَّفاته، هذا إن وُجدت هذه العناوين في حقيقة الأمر. ووُصفت بعض المُصنَّفات بأنها لم تكن مُكتملةً عند وفاته، فقد كان لديه -عندما ناهز الثمانين من عمره- عددٌ كبيرٌ من المشاريع الكبيرة غير المكتملة. وينبغي أن يكون قد عمل عليها مدة طويلة من الزمن، ونفترض كذلك أنه استخدم مادتها في دروسه. ومن ثَمَّ فمن البديهي أن الفرصة لم تسنح لأبي جعفر لإصلاح عناوينها قط.

(أ) نوَّه جيليو (Gilliot) بأن استخدام المصادر لكلمة «كتاب» سواء في وصف المُصنَّف الرئيس، أو في وصف الأجزاء المتفرعة منه، هو ما تسبب في وقوع الخلط والاضطراب فيما يتعلق بتصانيف الطبري. انظر:

Claude Gilliot, Les œuvres de Tabari, 49- 90.

٨١ كما أثَّر عامل معقد آخر على أصحاب التراجم الأوائل، فضلًا / عنا بطبيعة الحال، ونعني به فقدان قوائم مُصنَّفات الطبري بصياغاتها الأصيلة. فأولئك الذين احتفظوا بشذراتٍ من جرائد فيها بيان مؤلفاته (القوائم الببليوغرافية) لم يعد لهم علمٌ بكثير من المُصنَّفات المذكورة فيها. كما أنهم لم يتمكنوا من التحقُّق من مصير تلك الكتب التي يُفترض أنها لم تكتمل.

ولدينا عددٌ محدودٌ من الأدلة الظاهرية والباطنية على ترتيب مُصنَّفات الطبري، من حيث تواريخ تصنيفها أو تواريخ إخراجها للناس، ومعلوماتنا -مع ذلك- مشوبةٌ بالنُّقصان. ومن ثَمَّ، لم يكن يُجدي نفعًا -والحال على ما وصفتُ آنفًا- أن نرتب المُصنَّفات التالية ترتيبًا زمنيًّا قط. والإجراء الآمن الذي اتبعناه هنا هو ترتيبها هجائيًّا، وفقًا للكلمات الأولى من العناوين التي عُرفت بها، أو تلك المفترضة لها، مع الاستعانة بأكبر قدرٍ ممكن من الإحالات على المصادر التي ذكرتها.

القوائم بين معقوفين[أ] هي العناوين التي تبدو وكأنها أجزاء من مُصنَّفات أخرى، وكذلك المُصنَّفات المنحولة إلى الطبري وليست من تأليفه. ولا يكترث الترتيب الهجائي المتبع هنا لكلمات: «كتاب»، و«رسالة» وكذلك لحرف الجر «في». أما عن محاولةٍ أوليةٍ لترتيب هذه المُصنَّفات بحسب تواريخ ظهورها أو وفقا لموضوعها، فانظر الملحق الثاني (ص٢٦١-٢٥٩).

- ○ **«الآداب الحميدة والأخلاق النفيسة»** (وصِيغٌ أخرى أيضًا تختلف فيما بينها اختلافًا طفيفًا)، انظر: **«آداب النفوس»**.
- ○ **«آداب الحكام»**، انظر: **بسيط**.
- ● **«آداب المناسك»**:

(أ) نظرًا لأنني استخدمت الأقواس المعقوفة لأغراضٍ تتعلق باستقامة السياق، فقد استخدمت هنا هذين الرمزين: الرمز (●) ويرمز للمُصنَّفات الأصيلة والرئيسة للطبري، أما الرمز (○) فقد استخدمته محل المعقوفين اللذين استخدمهما المؤلف للإشارة إلى الأجزاء المتفرعة من المُصنَّفات الرئيسة، أو المُصنَّفات المنحولة للطبري. فلينتبه.

قال ابن عساكر: (ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ص٨١ وما يليها)[٣٠٣] :

«كتاب «**آداب المناسك**» وهو لما يحتاج إليه الحاج من يوم خروجه، وما يختاره له من الإتمام[٣٠٤] لابتداء سفره، وما يقوله ويدعو به عند ركوبه ونزوله، ومُعاينته المنازل والمشاهد، وإلى انقضاء حجه».

وذكر ياقوتُ الحموي (ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٣، نشرة رفاعي، ١٨: ٨١) / عنوان «**مختصر مناسك الحج**» فحسب، كما اختزل الذهبي، (الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ١٤: [٢٧٤]) هذا العنوان الذي ذكره ابن عساكر إلى «**كتاب المناسك**»[٣٠٥]. ٨٢

- «**آداب النفوس**»:

نقل التَّنوخي من هذا الكتاب الذي أسماه «**كتاب الآداب الحميدة والأخلاق النفيسة**» فقرات (انظر: ما تقدم، الحاشية ١٩٧)، كما نقل منه الذهبي (الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ١٤: ٢٧٧) فقراتٍ أيضًا، إلا أنه أسماه «**كتاب الآداب النفيسة والأخلاق الحميدة**». وثمة متغيرات أخرى أحاطت بهذا العنوان، إلا أننا لا نشك قطُّ في أنها في مجموعها تشير إلى «**آداب النفوس**». وقد يشير استخدام هذا العنوان في اقتباسات المتأخرين إلى أن المخطوطات التي حملت نصَّ هذا الكتاب كانت وافرةً ومتداولةً بين الناس. ويظهر عنوان «**الآداب النفيسة والأخلاق الحميدة**» أيضًا عند: حاجي خليفة (حاجي خليفة، **كشف الظنون**، نشرة يالتقايا، ١: ٤٢)، وعن حاجي خليفة نقل دي هيربلوت (d'Herbelot, Bibliothèque, 52b.) مادته عن الطبري.

---

(٣٠٣) يبدو أن المقريزي كان ينقل -في كتابه **المقفى**- من **تاريخ دمشق** لابن عساكر.

(٣٠٤) كذا: «الإتمام»، لكن تلك القراءة محل شكٌّ. وتصحيح دي خويه (De Goeje) إياها إلى «الأيام» بمعنى: «الأيام التي ينبغي أن يختارها الحاج» قد يكون خيارًا أفضل.

(٣٠٥) ذكر مرتضى الزَّبيدي أن الطبري نقل «في المناسك» حديثًا من تفسير مجاهد، انظر: مرتضى الزَّبيدي، **إتحاف السادة المتقين**، ٥: ٣٥٢. وربما قصد الزَّبيدي آداب المناسك. بيد أن الموضوع الذي تناوله الزَّبيدي ليس له علاقة مباشرة بالحج، ومن ثَمَّ فربما كانت إشارة الزَّبيدي متعلقةً بكتابٍ من كتب الطبري الأخرى في الفقه.

قال ابن عساكر: (ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ص٨١):

«وابتدأ بـ«**آداب النفوس**» وهو أيضًا من كتبه النفيسة؛ لأنه عمله على ما ينوب الإنسان من الفرائض في جميع أعضاء جسده، فبدأ بما ينوب القلب واللسان والبصر والسمع، على أن يأتي بجميع الأعضاء، وما رُوي عن رسول الله ﷺ في ذلك وعن الصحابة والتابعين، ومن يحتاج ويُحتَجُّ به، ويذكر فيه كلام المتصوفة والمتعبدين وما حُكي من أفعالهم، وإيضاح الصواب في جميع ذلك فلم يتم الكتاب».

وقال ياقوت الحموي: (ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٤٩- ٤٥٠، نشرة رفاعي، ١٨: ٧٦- ٧٧):

«ومن جياد كتبه كتابه المسمى بـ«**كتاب أدب النفوس**[٣٠٦] **الجيدة والأخلاق النفيسة**»، وربما سمَّاه بـ«**أدب النفس الشريفة والأخلاق الحميدة**»، وربما زاد في ترجمته: المشتمل على علوم الدِّين والفضل والورع والإخلاص / والشكر والكلام في الرياء والكِبر والتخاضُع والخشوع والصبر[٣٠٧] والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبدأ فيه بالكلام في الوسوسة وأعمال القلوب، ثم ذكر شيئًا كثيرًا من الدعاء وفضل القرآن، وأوقات الإجابة ودلائلها، وما رُوي من السُّنَن وأقوال الصحابة والتابعين في ذلك. وقطع الإملاء في بعض الكلام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وكان ما خرَّج نحو خمسمائة ورقة. وكان قد عمل أربعة أجزاء ولم يخرجها إلى الناس في الإملاء. ووقع ذلك إلى أبي سعيد عمر بن أحمد الدِّينوري

٨٣

(٣٠٦) لاحظ هنا أن ياقوت ذكر «الأدب» بصيغة المفرد، لا «الآداب» (بصيغة الجمع) وهي اللفظة المعتادة في الإشارة إلى هذا الكتاب.

(٣٠٧) تجدر الإشارة إلى أن كتابات المتصوفة قد تطرقت إلى جميع هذه الموضوعات.

> الـوراق[٣٠٨]، وخـرج بـه إلى الشـام فقُطع عليه ولـم يبقَ معه إلا جـزءان فيهمـا الـكلام في حقـوق الله الواجبة على الإنسـان في بصـره والحقـوق الواجبة في سـمعه. وكان ابتدأ في سـنة عشـر وثلاثمائـة، ومـات بعد مُدَيدَةٍ من قطعه الإملاء، وكان يقول: إن خـرج هذا الكتـاب كان فيه جمالٌ؛ لأنـه كان أراد أن يخرج بعد الكلام في الحقوق اللازمة للإنسان إلى ما يُعيذُنا منه من أهوال القيامـة وشـروطها وأحوال الآخـرة وما ورد فيهـا، وذكر الجنة والنار».

كما أشار ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٧، نشـرة رفاعي، ١٨: ٦٠؛ نشـرة مرجليوث، ٦: ٤٥٦، نشـرة رفاعي، ١٨: ٨٦) إلـى «**آداب النفوس**» بوصفه مؤشـرًا إلـى زهد الطبري مع الورع والخشـوع والأمانة وتصفية الأعمال، وصدق النية وحقائق الأفعال ما ظلَّ في جسده عِرقٌ ينبض.

ويظهر عنوان «**آداب النفوس**» مجددًا عند الصفدي (الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ٢: ٢٨٦)، دون أن يعلـق عليـه بتعليـق يُذكـر. واختلط أمر هذا الكتـاب على الذهبي (الذهبـي، **سـير أعـلام النبـلاء**، ١٤: ٢٧٤)، الـذي كان ينقل / عن ابن عسـاكر، فعدَّ ٨٤ -أعني الذهبي- «**ترتيب العلماء**» المذكور قبل «**آداب النفوس**» مباشـرةً كما لو كان مُصنَّفًـا مسـتقلًّا، بينمـا نفترضُ أنـه جزءٌ من أجزاء كتاب «**البسـيط**». ومـن ثَمَّ جاءت عبارة الذهبي على هذا النحو:

> «وكتـاب «**ترتيـب العلماء**» وهـو من كتبه النفيسـة، ابتدأه بـ «**آداب النفوس**» وأقوال الصوفية، ولم يتمه».

وعمَّـا نقله التَّنوخـي من مادة هذا الكتاب فانظر: (ما تقدم، الحاشـية ١٩٧). كما نقل الذهبي فقراتٍ منه في: (الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، [١٤:] ٢٧٧)، جاءت مثالًا على فصاحة الطبري وجزالته، كما عكسـت تلك الفقرات نبرة الورع التي اتَّسـم بها

(٣٠٨) انظر: ما تقدم، الحاشية ٢٠٢.

هـذا الكتـاب عمومًا. وما نقلـه الذهبي يتألف من عنوان فصل منه وبضعة أسـطر من مستهل هذا الفصل، ويبدو أن هذه الفِقرات مأخوذةٌ من الصفحات الأولى من «آداب **النفوس**»:

«القـول فـي البيـان عـن الحـال الـذي يجـب[٣٠٩] علـى العبد مراعاة حاله فيما يَصدر من عمله لله عن نفسه:

قـال: إنـه لا حالة من أحوال المؤمن يغفـل عدوُّه الموكَّل به عـن دعائه إلى سـبيله، والقعـود له رصدًا بطرق ربِّه المسـتقيمة، صـادًّا لـه عنها، كما قال لربِّه -عزَّ ذكره- إذ جعله من المنظرين: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾[٣١٠]، طمعًـا منـه فـي تصديـق ظنِّـه عليـه؛ إذ قـال لربِّه: ﴿لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا﴾[٣١١]، فحـقٌّ علـى كل ذي حجًـى أن يجهـد نفسـه فـي تكذيـب ظنِّـه، وتخييبـه منـه أملـه، وسـعيه فيمـا أرغمـه، ولا شـيء مـن فعـل العبد أبلغ في مكروهه من طاعته ربَّه، وعصيانه أمره، ولا شيء أسرُّ إليه من عصيانه ربَّه،/ واتباعه أمره». ٨٥

- «**آداب القضاة**»، أو «**أدب القاضي**»، انظر: **بسيط**.
- «**الآدر (؟) في الأصول**»:

قـال ياقـوت الحمـوي (ياقوت الحموي، **إرشـاد الأريـب**، نشـرة مرجليوث، ٦: ٤٥٣، نشرة رفاعي، ١٨: ٨١):

«ووعد بكتاب «**الآدر في الأصول**» ولـم يخرج منه شيء».

ونفتـرض أن كلمـة «الأصول» المذكورة هنا هي أصول الفقـه، وأن الطبري وعد

---

(٣٠٩) يقتضي السياق أن تكون هذه الكلمة: «يوجب»، وليس: «يجب».

(٣١٠) سورة الأعراف: ١٦-١٧.

(٣١١) سورة الإسراء: ٦٢.

بأن يُفرِد فيها مُصنَّفًا مستقلًّا، ولم يشر محقِّقَا **«إرشاد الأريب»**[أ] إلى ما يمكن أن تعنيه لفظة «آدر» هذه، ونفترض أن تصحيفًا ما قد حاق بهذا النص، أما قوله: «في الأصول» فقد لا يكون جزءًا من العنوان. وربما يكون المقصود من كلمة **«الآدر»** شيئًا ما مختلفًا بالكلية[ب].

- **«أحكام شرائع الإسلام»**:

كان هذا عنوانًا لمصنف يعالج شرائع الإسلام معالجة شاملة، وخطَّط الطبري له، إلا أنه لم ينجزه قط على النحو الذي أراده على ما يبدو لنا. (انظر: الطبري، **التفسير**، ١: ٣٧؛ ٢، ٣٥٢، في معرض تفسيره لسورة البقرة: الآية ٢٣٨).

- **«في أهل البغي»**، انظر: **لطيف**.
- **«رسالة الأخلاق»**، انظر: **موجز**.
- **«أمثلة العدول»**، (وضعه لكُتَّاب العدل):

قيل: إن هذا هو عنوان كتابٍ للطبري، تناول فيه نماذج الوثائق (الشُّروط) وهو جزءٌ من **اللطيف**، (انظر: **لطيف**).

- **«العقيدة»** (أي عقيدة الطبري)، انظر: **صريح**.

ذكر سزگين هذا الكتاب بوصفه عنوانًا مُستقلًّا (Sezgin, *GAS*, I, 328, no. 8)، إلا أن رسالة «العقيدة»[ج] هي نفسها **«صريح السُّنة»**؛ إذ نقل الذهبي منها (الذهبي، **سير**

(أ) الإشارة هنا إلى مرجليوث، وأحمد فريد رفاعي؛ إذ لم تكن نشرة إحسان عباس **لمعجم الأدباء** قد ظهرت بعد، حيث ظهرت طبعتها الأولى عن دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة ١٩٩٣م.

(ب) يبدو لي أن روزنثال يشير إلى غرابة بعض عناوين كتب الطبري ورسائله، بحيث لا يُدرَك مغزى العنوان إلا في ضوء الوقوف على الظروف التي أفضت به إلى تأليف هذه المُصنَّفات، ومن أمثلة ذلك: «الرد على ذي الأسفار»، أو «الرد على الحرقوصية».

(ج) ذكر سركيس أن رسالة **الاعتقاد** ١٣١١هـ/ ١٨٩٣م طبعت بعنوان **«الجزء في الاعتقاد»**، انظر: يوسف إليان سركيس، **معجم المطبوعات**، ٢: ١٢٣٠. وأظن أن النسخة المحفوظة في الخزانة التيمورية، بدار الكتب المصرية، ١٠٦/ ٤ مجاميع، الأوراق: ١٦١ - ١٦٨ بعنوان **عقيدة الطبري في الكلام** هو نفسه **صريح السُّنة**.

أعلام النبلاء، ١٤: ٢٨٠؛ **العلو للعلي الغفار**، ص١٥٠) في مواضع، وتتطابق نقولات الذهبي مع نص «**صريح السُّنة**»، / (انظر: الطبري، **صريح السُّنة**، ص١٩٨، والترجمة الفرنسية للنص العربي، ص١٩٢). ٨٦

- ○ «**الأطعمة**»، انظر: **لطيف**.
- ○ «**البصير في معالم الدين**»، انظر: **تبصير**.
- ● «**بسيط القول في أحكام شريعة الإسلام**»

ذكر الطبري هذا العنوان (الطبري، **تاريخ الطبري**، نشرة ليدن، I:1455) في معرض تصديه لاختلاف العلماء في الكيفية التي صلى بها النبيُّ [ﷺ] «صلاة الخوف» قبل لقاء عدوه في غزوة ذات الرِّقاع، بقوله:

> «وسأذكره إن شاء الله في كتابنا المسمى «**بسيط القول في أحكام شرائع الإسلام**» في كتاب صلاة الخوف منه»[٣١٢].

وقال ابن النديم (ابن النديم، **الفهرست**، ص٢٣٤):

> «كتاب «**البسيط في الفقه**»، ولم يتمه والذي خرج منه كتاب الشروط الكبير، كتاب المحاضر والسجلات، كتاب الوصايا، كتاب أدب القاضي، كتاب الطهارة، كتاب الصلاة، كتاب الزكاة».

---

(٣١٢) الطبري، **تاريخ الطبري**، نشرة ليدن، I:1453، وما يليها، وهو يؤرخ غزوة ذات الرقاع بعام ٤هـ/ ٦٢٦م. ولطالما كانت الظروف المحيطة بهذه الغزوة موضعَ جدلٍ كبير بين العلماء، فليس ثَمَّ اتفاق فيما يتعلق بتأريخها، ولا بكيفية صلاة الخوف التي ارتبطت بها. انظر: المناقشة المطولة لهذه الغزوة في: ابن حجر، **فتح الباري**، ٨: ٤٢٠- ٤٣٣. وانظر أيضًا، على سبيل المثال: ابن هشام، **سيرة ابن هشام**، نشرة فيستنفلد (Wüstenfeld)، ص٦٦١ وما يليها، ترجمة غوليوم (Guillaume)، ٤٤٥- ٤٥٧. وأشار ابن حجر (**فتح الباري**، ص٤٢٦ وما يليها)، إلى مقطع ورد في: **تاريخ الطبري** ([نشرة ليدن]، I:1454) على نحو مشوش تمامًا، وربما أراد **تفسير الطبري، لا تاريخه**، انظر: الطبري، **التفسير**، ٦: ٩٤ (في معرض تفسيره لسورة المائدة، الآية ١١).

وقال ابن عساكر: (ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ص٨١):

«وابتدأ بكتابة «**البسيط**» فخرَّج منه كتاب الطهارة، في شبيه بألف وخمسمائة ورقة [كتابٌ بهذا الحجم لا شكَّ أنه كان كتابًا كبيرًا][أ]؛ لأنه ذكر في كل باب منه اختلاف الصحابة والتابعين وغيرهم من طرقها، وحجة كل من اختار منهم / لمذهبه، واختياره هو -رحمه الله- في آخر كل باب منه واحتجاجه لذلك. وخرَّج من «**البسيط**» أكثر كتاب الصلاة وخرَّج منه «**آداب الأحكام**» تامًّا[٣١٣]، وكتاب المحاضر والسجلات، وكتاب «**ترتيب العلماء**»[٣١٤].

٨٧

وقال ياقوت الحموي: (ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٤٨- ٤٤٩، نشرة رفاعي، ١٨: ٧٥- ٧٦):

«من كتبه الفاضلة: كتابه المسمَّى بكتاب «**بسيط القول في أحكام شرائع الإسلام**»، وهذا الكتاب قدَّم له كتابًا سماه كتاب «**مراتب العلماء**»[٣١٥] حسنًا في معناه، ذكر فيه خُطبة الكتاب، وحضَّ فيه على طلب العلم والتفقُّه، وغمز فيه على من اقتصر من أصحابه[٣١٦] على نقله دون التفقُّه بما فيه. ثم ذكر فيه العلماء

---

(٣١٣) لعله يعني: «الحكَّام»، لا «الأحكام»، كذا جاءت عند: السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، والمقريزي، **المقفى**. وهو نفسه كتاب **أدب القاضي** أو **أدب القضاة**.

(٣١٤) اختصر الذهبي هذا النص في: **سير أعلام النبلاء**، ١٤: ٢٧٣-٢٧٤، وكذا فعل السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ٣: ١٢٢. واقتصر الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ٢: ٢٨٦. على ذكر «**بسيط القول**» فحسب دون تعليقٍ آخر.

(٣١٥) يعني كتابه المسمى **ترتيب العلماء**.

(٣١٦) يشير الضمير إلى أقرانه وطلابه (انظر أيضًا: الحاشية ٣١٧). ولا شك في أن أبا جعفرٍ قصد أن يأتي انتقاده عامًّا، فلم يسمِّ أحدًا منهم باسمه.

(أ) العبارة بين معقوفين هنا من صُنع روزنثال، تعليقًا على ما ذكره ياقوت، وليست من عمل المترجم، فلينتبه.

ممن تفقه على مذهبه(٣١٧) من أصحاب رسول الله ﷺ، ومن أخذ عنهم، ثم من أخذ عنهم ثم من أخذ عمن أخذ عنهم من فقهاء الأمصار. بدأ بالمدينة؛ لأنها مُهاجَر النبيِّ ﷺ ومن خلفه أبو بكر وعمر وعثمان ومَن بعدهم(٣١٨). ثم بمكة؛ لأنها الحرم الشريف، ثم العراقين: الكوفة والبصرة، ثم الشام وخُراسان. ثم خرج إلى كتاب الصلاة بعد ذكر الطهارة، وذكر في هذا الكتاب [يعني كتاب «**البسيط**»] اختلاف المختلفين واتفاقهم فيما تكلموا فيه على الاستقصاء والتبيين في ذلك، والدلالة لكلِّ قائلٍ منهم، والصواب من القول في ذلك(٣١٩). / وخرَّج منه نحو ألفي ورقة. ٨٨

وأخرج من هذا الكتاب كتاب «**آداب القضاة**» وهو أحد الكتب المعدودة له المشهورة بالتجويد والتفصيل؛ لأنه ذكر فيه بعد خطبة الكتاب الكلام في مدح القضاة وكُتَّابهم، وما ينبغي للقاضي إذا وُلِّيَ أن يعمل به، وتسليمه له ونظره فيه، ثم ما ينقض فيه أحكام من تقدمه، والكلام في السجلات والشهادات والدعاوي والبيِّنات(٣٢٠). وسيأتي ذكر ما يحتاج إليه الحاكم من جميع الفقه إلى أن فرغ منه، وهو في ألف ورقة. وكان يجتهد

---

(٣١٧) لا يشير الضمير إلى النبي [ﷺ] بل إلى مذهب ابن جرير الطبري(أ).

(٣١٨) لاحظ أن النص لم يذكر «عليًا».

(٣١٩) انظر: ما تقدم، الحاشية ٢١٦.

(٣٢٠) تلك هي العناصر التقليدية في إجراءات التقاضي. وإذا كنتُ قد وفِّقت في ترجمة بقية تلك الفقرة على نحو صحيح، فهذا يعني أن الكتاب الكامل كان ينبغي أن يتضمن مزيدًا من المواد الفقهية التي تُعنى بالفقهاء والقضاة خاصةً، ولكن لم يكن هناك سوى ألف ورقة فحسب من الكتاب المتعلق بالقضاة.

(أ) لا يعود ضمير الغائب في قول ياقوت «مذهبه» إلى مذهب الطبري كما هو واضح من السياق، بل إلى مذاهب العلماء من الصحابة عامة.

بأصحابه أن يأخذوا «**البسيط**» و«**التهذيب**» ويجدُّوا في قراءتهما، ويشتغلوا بهما دون غيرهما من الكتب».

- «**البيان في أصول الأحكام**»، انظر: **لطيف**.
- «**الدلالة على نبوة رسول الله**»:

ذكر بروكلمان (Brockelmann, *GAL*, Suppl., I, 218.)، هذا العنوان مع إحالة إلى «**تاريخ الطبري**»، (الطبري، **تاريخ الطبري**، نشرة ليدن، I:1146)، حيث ورد قول الطبري:

«قال أبو جعفر: والأخبار عن الدلالة على نبوته ﷺ أكثر من أن تُحصى؛ ولذلك كتابٌ يُفرَد إن شاء الله».

وربما صنَّف الطبري هذا الكتاب بالفعل، فغدا جزءًا من مُصنَّفٍ من مُصنَّفاته الرئيسة الأخرى. أو ربما كان ينوي تأليف هذا الكتاب إلا أنه لم يفعل ذلك قط. بيد أن الطبري لم يكن ينوي أن تكون لفظة «الدلالة» / جزءًا من عنوان هذا الكتاب بكل ٨٩ تأكيد، بل استخدمها في هذا الموضع لمجرد وصف محتوى هذا الكتاب فحسب.

- «**ذيل المُذيَّل**»:

شرع الطبري في إملاء «**ذيل المُذيَّل**» بعد سنة ٣٠٠هـ/ ٩١٢- ٩١٣م؛ وسيأتي.

وأما (المنتخب) من هذا الكتاب فقد وصلنا ونُشر ملحقًا على تاريخ الطبري، (الطبري، **تاريخ الطبري**، نشرة ليدن، 3:2295-2561، نشرة القاهرة ١١: ٤٩٢-٧٠٥)[أ]، ويشير الطبري فيه مرارًا وتكرارًا إلى «**المُذيَّل**» كما لو كان كتابًا آخر (أي: أن «**ذيل المُذيَّل**» كان بمثابة تتمةٍ له). إلا أننا نفترض أن النص الكامل لكتاب الطبري المفقود المسمى «**ذيل المُذيَّل**»، كان هو المقصود[٣٢١].

---

(٣٢١) عن هذه الإشارات، انظر: الطبري، **ذيل المُذيَّل**، نشرة ليدن، 3:2321,2335,2358,2476، نشرة القاهرة، ١١: ٥١٢، ٥٢٣، ٥٤٠، ٦٢٨.

(أ) نشر بتصحيح نخبة من العلماء، (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، مطبعة الاستقامة، ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م). ثم نُشر بتحقيق محمود محمد شاكر، ومراجعة أحمد محمد شاكر، (القاهرة: دار المعارف، الطبعة الأولى، ١٩٦١-١٩٧٠م).

وجاء في نص «إجازة الفرغاني» إشـارة إلى كتاب «**تاريخ الرجال**»، بعنوان «**ذيل المُذيَّل**»[٣٢٢]. وفي الواقع، غالبًا ما يذكر هذا الكتاب على أنه «**تاريخ الرجال**». (انظر: ابـن عسـاكر (وسـيأتي لاحقًـا)؛ الذهبي، **سـير أعـلام النبـلاء**، ١٤: ٢٧٣؛ الصفدي، **الوافي**، ٢: ٢٨٥؛ السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ٣: ١٢١).

قال ابن عساكر (ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ص٨١):

> «تم أيضًا «**تاريخ الرجال**» من الصحابة والتابعين والخالفين إلى رجاله الذين كتَب عنهم».

وقـال ياقـوت الحمـوي (ياقوت الحموي، **إرشـاد الأريب**، نشـرة مرجليوث، ٦، ٤٤٥، نشرة رفاعي، ٢٨: ٧٠-٧١):

> «ومنهـا كتابه المسـمى بكتاب «**ذيل المُذيَّل**» المشـتمل على تاريخ من قُتِلَ أو مات من أصحاب رسـول الله ﷺ في حياته أو بعده على ترتيب الأقرب فالأقرب منه، أو من قريش من القبائل، ثم ذكر موت من مات من التابعين والسَّلف بعدهم، ثم الخالفين إلـى أن بلغ شـيوخه الذين سـمع منهـم، وجملًا / مـن أخبارهم ومذاهبهـم، وتكلـم في الذبِّ عن ذوي الفضـل منهم ممن رُمي بمذهبٍ هو بريء منه، كنحو الحسن البصري وقتادة وعكرمة[٣٢٣]

٩٠

---

(٣٢٢) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٦، نشرة رفاعي، ١٨: ٤٤.

(٣٢٣) بالنسبة لهؤلاء النفر من التابعين، انظر (على الترتيب):

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:268, n.642[أ], 1:175, n.64[ب], ... =

(أ) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري** في الحاشية (٦٤٢):
عـن الحسـن الأكبـر بن أبي الحسـن البصري (نحـو ٢١-١١٠هـ/ ٧٢٨-٧٢٩م)، انظـر: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٢: ٢٦٣- ٢٧٠؛ Sezgin, *GAS*, I, 591-94; *EI*², III, 247 f, s.v. Ḥasan al-Baṣrī; Horst, 301, n. 13.

(ب) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري** في الحاشية (٦٤):
عـن قتـادة بـن دِعامـة (نحـو ٦٠-١١٧هـ/ ٦٨٠-٧٣٥م)، انظـر: ابـن حجـر، **تهذيـب التهذيـب**، =

وغيرهـم، وذكـر ضعف من نُسـب إلى ضعف[٣٢٤] مـن الناقلين ولينه. وفي آخره أبوابٌ حسـانٌ من باب من حَدَّث عنه الأخوة، أو الرجل وولده، ومن شُـهر بكُنيته دون اسـمه، أو باسـمه دون كُنيتـه. وهـو من محاسـن الكتـب وأفاضلها، يرغـب فيه طلاب الحديـث وأهـل التواريخ. وكان خرج إملاؤه بعد سـنة ثلاثمائة وهو في نحوٍ من ألف ورقة».

وفي سياقٍ آخر، أضاف ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليـوث، ٦: ٤٥٤. نشـرة رفاعـي، ١٨: ٨٣)، أن أول كتاب «**ذيـل المُذيَّل**» تناول آراء الروافـض والخـوارج. ونفتـرض -إن كان هـذا القـول صحيحًـا- أولئك الذين نُسِـبُوا منهـم إلـى التابعين زورًا وبهتانًـا(؟). وأثنى الطبري في هـذا الكتاب على أبي حنيفةَ الثناء العظيم (انظر: ما تقدم، الحاشية ٢٣٧)[أ].

= ... 1:188, n.161[ب].

ويبـدو أن المختصـر الـذي وصلنا من **ذيل المُذيَّـل** يحتوي على الاتهامات التي وجِّهت لعكرمةَ خاصةً، انظر: الطبري، **ذيل المُذيَّل**، نشرة ليدن، 3:2483-2485، نشرة القاهرة، ١١: ٦٣٣- ٦٣٥.

(٣٢٤) تصحَّفت لفظة ضعف إلى صرف[ج] في نشرة رفاعي.

= ٨: ٣٥١-٣٥٦؛ Sezgin, *GAS*, I, 31 f.; Horst, *zur Überlieferung*, 300, n. 6; *EI²*, IV, 748, s.v. Katāda B. Di'āma.. وثمَّـة نشـرة لكتابه **الناسـخ [والمنسـوخ في كتـاب الله تعالى]**، يبدو أنها ظهرت في بيروت عام ١٩٨٤م. (ولم أطلع عليها).

قلـت: حقـق المرحـوم حاتم صالـح الضامن كتاب **الناسـخ والمنسـوخ** لقتـادة بن دِعامة السَّدوسـي، وظهرت طبعته الأولى عن مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤م، فالطبعة الثانية ١٩٨٥م، فالطبعة الثالثة ١٩٩٨م.

(أ) عن **ذيل المُذيَّل** وعن مختصره المسمى **المنتخب من ذيل المُذيَّل** انظر: مقال إيلا لانداو-تاسيرون: Ella Landau-Tasseron, The Biographical Work of al-Ṭabarī, 187- 209.

(ب) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري** في الحاشية (١٦١): عكرمـة مولـى ابـن عبـاس: أحد أكابـر الـرواة والمحدثيـن والمفسـرين، يفتـرض أنه توفـي نحو عام ١٠٤-١٠٧هـ/ ٧٢٢-٧٢٥م عن عمر ناهز ثمانين سنة. انظر: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٧: ٢٦٣-٢٧٣؛ Horst, *zur Überlieferung*, 295, n. 6 ; *EI²*, III, 1081, s.v. 'Ikrima.

(ج) كذا جاءت عبارة ياقوت في نشرة رفاعي: «وذكر صنف من نسب إلى ضعف من الناقلين ولينه». انظر: **إرشـاد الأريـب**، نشـرة رفاعـي، ١٨: ٧١، فهـي «صنـف» وليسـت «صـرف». وقرأهـا مرجليـوث، =

- **«الفضائل»:**

عكف الطبري -في أوقات مختلفة من حياته- على كتابٍ كبيرٍ، كان يهدف لجمع معلومات ضافية عن فضائل الخلفاء الراشدين[٣٢٥] وكذلك العباس جدُّ الخلفاء العباسيين. والحق أن العناوين الرسمية لهذه الكتب -إن وجدت- موضع ريبةٍ.

ذكر ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٢، نشرة رفاعي، ١٨: ٨٠، وما يليها) «**فضائل أبي بكر وعمر**» بوصفه كتابًا لم يكتمل. ووفقًا له (ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، ٦: ٤٥٥ وما يليها، نشرة رفاعي ١٨: ٨٥، وما يليها)، فقد صنَّف الطبري كتابه ردًّا على سبِّ الرافضة لأصحاب النبي [ﷺ] وابتدأه بأبي بكر وعمر. أما فضائل العباس فقد ذكره / ياقوت في الأسطر التالية مباشرة. وفي المقطع الثاني، أضاف ياقوت قوله: ٩١

> «فابتدأ بخطبةٍ حسنةٍ، وأملى بعضه وقطع جميع الإملاء قبل موته، وكان يظن أن فيه لجاجةً».

وليس من الواضح تمامًا ما إذا كان قول ياقوت: «وكان يظن أن فيه لجاجةً» يشير إلى «**فضائل أبي بكر وعمر**» أم إلى «**فضائل العباس**» أم إلى كليهما معًا. والراجحُ عندنا أنه يُشير إلى جميع المجالس التي عقدها لقراءة هذا الكتاب.

---

(٣٢٥) لم يُذكر عثمان إلا في **تاريخ دمشق** لابن عساكر فحسب، وربما على سبيل سدِّ الثغرات، وعلى الرغم من أنه يستحيل التيقن من ذلك، فربما استبعد الطبري عثمان عامدًا من سلسلة كتب الفضائل، وذلك على الرغم من أن اعتقاده في الخلفاء الراشدين لم يكن مخالفًا لاعتقاد أهل السُّنة فيهم[أ].

= ٦: ٤٤٥، وكذلك إحسان عباس، ٦: ٢٤٥٧: «وذكر ضعف من نسب إلى ضعف من الناقلين ولينه».

(أ) في قول روزنثال نظر؛ فلم يكن الطبري ليتجاهل عثمان عامدًا. ويبدو أن عدم اكتمال الكتاب من جهة، واللغط الذي أثاره كتاب **فضائل عليٍّ** بين أهل السُّنة والرافضة الذين أقبلوا بكثافة على حضور مجالس الطبري في أثناء تدريسه لهذا الكتاب، فضلًا عن الضغوط التي مارسها بنو العباس على الطبري ليقحم العباس في **الفضائل**، لم تدعِ الفرصة للطبري ليتم هذا الكتاب على النحو الذي أراده. أما قول روزنثال: إن اعتقاد الطبري في الخلفاء الراشدين لم يكن مخالفًا لاعتقاد أهل السُّنة فيهم فهو تعليقٌ موفقٌ، وقد تغني شهادة واحد من تلامذة أبي جعفر، وهو عبد العزيز بن محمد الطبري، عن =

ويشكل كتاب «**فضائل علي بن أبي طالب**» -وهو كتاب لم يكتمل أيضًا- حالةً خاصةً، كما هو مذكور في المصادر. قال ابن عساكر (ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ص٨٢، ونقل عنه الذهبي في: **سير أعلام النبلاء**، ١٤: ٢٧٤):

> «ولما بلغه [أي الطبري] أن أبا بكر بن أبي داود السِّجستاني[٣٢٦] تكلم في حديث غدير خُم[٣٢٧] عمل كتاب «**الفضائل**»، فبدأ بفضل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي -رحمة الله عليهم- وتكلم على تصحيح حديث غدير خُم واحتجَّ لتصحيحه وأتى من فضائل أمير المؤمنين علي بما انتهى إليه».

وقال ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٢، وما بعدها، نشرة رفاعي، ١٨: ٨٠) بإيجاز:

> «وكتاب «**فضائل علي بن أبي طالب**» -رضي الله عنه- تكلَّم في أوله بصحة الأخبار الواردة في غدير خُم، ثم تلاه بالفضائل ولم يتم».

ونقل ياقوت الحموي خبرًا عن ابن كامل (ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٥- ٤٥٦، نشرة رفاعي، ١٨: ٨٤- ٨٥)، جاء أكثر تفصيلًا:

> «وكان قد قال بعض الشيوخ[٣٢٨] ببغداد بتكذيب غدير خُم

(٣٢٦) انظر: ما تقدم، الحاشية ٢٢٩.

(٣٢٧) حول الحادثة المشهورة -والمثيرة للجدل- التي وقعت في غدير خُم، عندما سمَّى النبي [ﷺ] عليًّا خليفةً له، انظر:

EI², II, 993 f. s.v. Ghadīr KHumm.

(٣٢٨) لا شك في هويته على ما بيَّن ابن عساكر ذلك. ومن المثير للفضول معرفة ما إذا كان حذف =

= الخوض كثيرًا في هذا الموضوع، «قال [أي عبد العزيز]: وكان أبو جعفر يذهب في الإمامةِ إلى إمامة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، وما عليه أصحاب الحديث في التفضيل». انظر: ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**، (نشرة عباس)، ٦: ٢٤٦٣. وظاهر الأمر أن الطبري لم يُملِ على طلابه شيئًا في فضائل عثمان. اللهم إلا أن يكون ابن عساكر قد ظفر بشيء في هذا الصدد يشير إلى أن الطبري أفرد كتابًا في فضائل عثمان، أو أملى فيها بعض دروسه.

وقال: إنَّ عليَّ بن أبي طالب كان باليمن في الوقت الذي كان رسول الله ﷺ بغدير خُمٍّ، وقال هذا الإنسان في قصيدة مزدوجة / يصف فيها بلدًا بلدًا، ومنزلًا منزلًا، أبياتًا يلوِّح فيها إلى معنى حديث غدير خُم فقال:

٩٢

ثُمَّ مَرَرْنَا بِغَدِيرِ خُمِّ
كَمْ قَائِلٍ فِيهِ بِزُورٍ جَمِّ
عَلَى عَلِيٍّ وَالنَّبِيِّ الأُمِّيِّ

وبلغ أبا جعفر ذلك، فابتدأ بالكلام في فضائل علي بن أبي طالب، وذكر طُرق حديث خُم، فكثر الناس لاستماع ذلك. واجتمع قوم من الروافض ممن بسط لسانه بما لا يَصلح في الصحابة -رضي الله عنهم- فابتدأ بفضائل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. ثم سأله العباسيون في فضائل العباس، فابتدأ ... (بقية ذلك النصِّ تقدَّمت آنفًا).

ونظرًا لأهمية هذا الموضوع في سياق تاريخ الشيعة خاصةً، فقد لحظ الشيعة -أحيانًا- مُصنَّف الطبري، وعلق عليه الشيعي الطُّوسي صاحبُ «**الفهرست**» بقوله:

«محمد بن جرير الطبري: يُكنى أبا جعفر، صاحب «**التاريخ**»، عاميُّ المذهب [يريد سُنيَّ المذهب، أي غير سَميِّه الشيعي]، له كتاب «**غدير خُم**»، وشرح أمر تصنيفه. أخبرنا به أحمد بن عبدون عن أبي بكر الدوري عن ابن كامل عنه»[٣٢٩].

وعبَّر ابن كثير -لاحقًا- عن عدم ارتياح أهل السُّنة في القرن [الثامن الهجري/] الرابع عشر الميلادي للجهود التي بذلها الطبري في هذا الصَّدد، بقوله:

= اسمه هنا يعود إلى ابن كامل أم إلى غيره، وإذا كان الحذف يعود إلى ابن كامل، فلمَ حذفه؟

(٣٢٩) انظر: الطوسي، **الفهرست**، ص١٧٨. وأحمد بن عبدون هو الشخص الوحيد في الإسناد الذي لم تربطه صلةٌ بالطبري، ويقال: إنه عُرف بـ «ابن حَشِير»؛ انظر: مقدمة المحقق، **الفهرست**، للطوسي، ص٢.

«قد اعتنى بأمر هذا الحديث أبو جعفر محمد بن جرير الطبري صاحب «**التفسير**» و«**التاريخ**» فجمع فيه مجلدين[٣٣٠] أورد فيهما طرقه وألفاظه، وساق الغث والسمين والصحيح والسقيم، على ما جرت به عادة كثيرٍ / من المُحدِّثين، يوردون ما وقع لهم في ذلك الباب من غير تمييزٍ بين صحيحه وضعيفه»[٣٣١].

٩٣

والاستنتاج الأوَّلي -الذي قد نستخلصه من جميع هذه الأقوال- هو أن أبا جعفر أملى -من حينٍ لآخر- في موضوع «فضائل كبار الصحابة» (كما فعل في الأحاديث. انظر: **تهذيب الآثار**). فلمَّا شاع بين الناس خبر الطعن على صحة خبر غدير خُم -وهي الحادثة الشيعية المشهورة- شعر الطبري بأنه بات لزامًا عليه أن يتطرق إلى هذا الموضوع. وعلى هذا النحو لم يعد بوسع أبي جعفر أن يتجنب الاستمرار في استقصاء «**فضائل علي**»[أ]. ولهذا كان من الطبيعي أن يتدخل بلاط الخلافة ويقترح

(٣٣٠) انظر: مقدمة كيرن (Kern) لنشرته لكتاب **اختلاف الفقهاء**، ص١٢. حيث أشارت النسخة المخطوطة التي قيل: إنها تحتوي على تاريخ البِرزالي أيضًا إلى «مجلدين ضخمين».

(٣٣١) انظر: ابن كثير، **البداية والنهاية**، ٥: ٢٠٨. وواصل ابن كثير -مع إحالةٍ على ابن عساكر- الذي أورد -وفقًا لابن كثير- أحاديث كثيرة في خطبة النبي في غدير خُم. وقد تعود معلومات ابن كثير برمتها إلى مصدرٍ أقدم، لعله كان **تاريخ دمشق** لابن عساكر نفسه؛ إذ من غير المحتمل أن يكون=

(أ) كان يجب أن يذكر روزنثال هنا كتاب **حديث الطير**، وهو كتاب لأبي جعفر رآه ابن كثير. ويبدو أن الطبري قد أفرد مجلدًا لـ «**حديث الطير**» حتى عدَّه ابن كثير مُصنَّفًا مستقلًّا له، إذ يقول: «ورأيت فيه مجلدًا في جمع طرقه وألفاظه لأبي جعفر بن جرير الطبري المفسر صاحب **التاريخ**». ويبدو من سياق حديث ابن كثير أن الطبري كان يرى صحة حديث الطير؛ وذلك لأن ابن كثير أردف قائلًا: «ثم وقفت على مجلدٍ كبيرٍ في ردِّه وتضعيفه سندًا ومتنًا للقاضي أبي بكر الباقلاني المُتكلِّم». إذن فقد قبله الطبري بينما ضعَّفه القاضي أبو بكر الباقلاني. انظر: ابن كثير، **البداية والنهاية**، ١١: ٨٣.
وإن كان ما أذهب إليه صحيحًا -وأظنه كذلك- فقد كان رأيُ الطبري في هذا الحديث بمنزلة خلاف جوهري آخر مع الحنابلة عامةً، ومع أبي بكر بن أبي داود خاصة، (عن العداء بين أبي بكر بن أبي داود وأبي جعفر، انظر: ما تقدم، ص١١٨-١٢١. كما كان ابن أبي داود سببًا مباشرًا أفضى بأبي جعفر إلى تأليف **فضائل علي**؛ إذ نقل الذهبي عن ابن عدي قوله: «قال ابن عدي: سمعت علي بن عبد الله =

على الطبري أن يفرد دروسًا في «**فضائل العباس**» أسوةً بالراشدين. وهكذا تشابكت كثير من السياسات -من نوع أو آخر- بطريقةٍ واضحة في معالجة الطبري لهذه الأمور المهمة عند الشيعة، وأهل السُّنة، والسلطة الحاكمة على حدٍّ سواء. وبينما ترقى هوية الطبري -بوصفه فقيهًا سُنيًّا- فوق مستوى الشبهات، فيبدو لنا أنه حاول أن يتوسط بين أطراف النزاع، وأن يتناول هذه الموضوعات وفق منهجٍ علمي وموضوعي، وهو الأمر الذي أحرج المؤلفين المتأخرين من أهل السُّنة كثيرًا[أ]. وربما فكر الطبري في جمع كل دروسه معًا في عمل رئيس واحد حول «فضائل» كبار الصحابة. وإن كان قد شرع في ذلك بالفعل، فإن أجله لم يمهله لتنفيذ مشروعه، فمات ولم يكتمل هذا الكتاب. وعقد الطبري مجالسه لإملاء «**الفضائل**» مُنجَّمةً لبعض الوقت، ثم توقف عن الإملاء فيها. ويبدو أن مخطوطات الفضائل لم تلبث أن أضحت عزيزةً على طالبها بوجهٍ عام. ومما لا شك فيه أن روح الحقد، والتنافس الديني/ السياسي مثلت عوامل لعبت دورًا ما في اختفاء نسخ هذا الكتاب تدريجيًّا.

- «**كتاب الفتوى**»، انظر: الحاشية ٣٤٣.

= ابن كثير قد اطلع على مُصنَّف الطبري على نحو مُباشر[ب].

= الدَّاهري: سألت ابن أبي داود عن حديث الطير، فقال: إن صحَّ حديث الطير فنبوة النبي ﷺ باطل [كذا]؛ لأنه حكي عن حاجب النبي -يعني أنس- خيانةً، وحاجب النبي لا يكون خائنًا». انظر: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ٢٩: ٨٧؛ قارن أيضًا: الذهبي، **تاريخ الإسلام**، ٢٣: ٥١٧. والراجح عندي أن **حديث الطير** كان جزءًا من كتاب **الفضائل**.

(أ) تبدو لي ملاحظة روزنثال هنا صحيحة تمامًا؛ إذ ربما ورد هذا الحديث في **الفضائل**، حيث نقل ابن عساكر نص حديث رواه أبو جعفر أحمد بن أبي طالب الكاتب عن محمد بن جرير الطبري بسنده عن شريح بن هانئ عن أبيه عن عائشة قالت: «ما خلق الله خلقًا كان أحب إلى رسول الله ﷺ من علي». وعلق ابن عساكر على هذا الحديث بأنه غريب جدًّا. انظر: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ٤٢: ٢٦٠.

(ب) لا أظن روزنثال محقًّا؛ إذ قال ابن كثير: «ورأيتُ فيه مجلدًا في جمع طرقه وألفاظه لأبي جعفر ابن جرير الطبري المفسِّر صاحب **التاريخ**، ثم وقفتُ على مجلدٍ كبيرٍ في ردِّه وتضعيفه سندًا ومتنًا للقاضي أبي بكرٍ الباقلاني المُتكلِّم». انظر: ابن كثير، **البداية والنهاية**، ١١: ٨٣. ولا يحتمل قول ابن كثير: «رأيتُ» إلا أن يكون ابن كثير يعني نفسه. كما ذكر ابن كثير أنه رأى كتابًا جمع فيه الطبري طرق «حديث الطير»، ولم يتعرف روزنثال على هذا الكتاب. راجع حاشية المترجم (أ) ص ١٧١.

- **«الفصل بين القراءة»**[أ]:

يبدو أن هذا هو العنوان الصحيح تقريبًا، والغريب أيضًا إلى حدٍّ ما. وترد هذه الصيغة لهذا العنوان، في: «**إرشاد الأريب**» لياقوت الحموي فحسب. ويبدو أنها وردت هكذا في جريدة ابن كامل لمُصنَّفات الطبري. أما في غيره من المصادر / فإن ٩٤ هذا الكتاب يُوصَف بأنه «**كتابٌ في القراءات**». وعن النسخة المخطوطة المحفوظة في المكتبة الأزهرية [بالقاهرة][ب]، والتي لم تلقَ حظها من النشر بعد، انظر: (Sezgin, *GAS,* I, 328, no. 9.; Gilliot, *Les Sept lectures*)

ويُذكر «**الجامع**» أيضًا بوصفه عنوانًا لكتابٍ لأبي جعفر في القراءات؛ فيذكر ابن الجزري -نقلًا عن [أبي عمرو] الداني- أن الطبري «صنَّف كتابًا حسنًا في القراءات سماه «**الجامع**»»[٣٣٢]. ولم يذكر المقريزي في «**المقفى**» -وكان ينقل أيضًا عن أبي عمرو الداني- هذا العنوان قط. وربما اختلط الأمر على ابن الجزري في عنوان هذا الكتاب، فتشابه عليه مع عنوان تفسير الطبري المسمى «**جامع البيان**»، حيث كان للتفسير أيضًا عنايةٌ بالقراءات ووجوه الاختلافات بين القُرَّاء في قراءة آي القرآن بطبيعة الحال.

وأدرج حاجي خليفة (حاجي خليفة، **كشف الظنون**، نشرة يالتقايا، ١: ١٣١٩) «**جامع البيان**» للطبري (وهو التفسير!) في مُصنَّفات علم القراءات، وذلك على الرغم من أنه ذكر «**الجامع في القراءات**» في موضع آخر (انظر: الحاشية ٣٣٢). وقد

---

(٣٣٢) انظر: ابن الجزري، **غاية النهاية**، ٢: ١٠٧؛ المؤلف نفسه، **النشر في القراءات العشر**، ١: ٣٣: «جمع كتابًا حافلًا سماه **الجامع** فيه نيِّفٌ وعشرون قراءةً»، نقل حاجي خليفة هذا المقطع من كتاب **النشر** (سواءً مباشرة أو عن طريق مصدر وسيط). انظر: **كشف الظنون**، نشرة يالتقايا، ١: ٥٧٦، تحت عنوان: **الجامع في القراءات العشر**.

(أ) كذا قرأها مرجليوث (نشرته، ٦: ٤٤١)، ورفاعي (نشرته، ١٨: ٦٥). وهي في نشرة إحسان عباس «الفصل بين القرأة»، (نشرته، ٦: ٢٤٥٤).

(ب) الإشارة إلى النسخة المخطوطة المحفوظة بالمكتبة الأزهرية بالقاهرة: (قراءات ١١٧٨)؛ ويرجع تاريخ نسخها إلى سنة ١١٤٣هـ؛ وفي نسبة هذا الكتاب للطبري شبهة.

خلص بريتزل (Pretzl)[أ] -استنادًا إلى المصادر التي كانت متاحةً في أيامه- إلى أن كتاب «**الجامع**» كان هو عينه كتاب الطبري في القراءات[٣٣٣]. ومع ذلك، فلا يستحيل علينا أن نتصور -وإن كنا نستبعد ذلك في الآن نفسه- أن الطبري قد صنَّف كتابًا مستقلًّا في القراءات وأسماه «**الجامع**»، وجاء مختلفًا عن كتابٍ له كان قد أفرده في القراءات أيضًا، وربما استندَ في «**الجامع**» إلى «**التفسير**»، أو تداوله الناس فيما بينهم بعنوان «**التفسير**» نفسه.

وقد ذكر ابن النديم (ابن النديم، **الفهرست**، ص٢٣٥)، كتاب «**القراءات**» للطبري، ولم يذكر له كتابًا آخر في هذا الميدان[ب]. كما ذكر ابن عساكر (ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ص٨٤)، من بين أعمال الطبري المكتملة، **كتاب «القراءات والتنزيل والعدد»**، ويبدو لنا أنه الكتاب نفسه في القراءات المذكور آنفًا. فإن نحن سلَّمنا بذلك، كان بوسعنا القول: إن هذا الكتاب تناول موضوعات مثل تواريخ النزول لمختلف سور القرآن، وبعض البيانات الإحصائية المرتبطة بها مثل عدد آيات هذه السور... إلخ[٣٣٤].

---

(٣٣٣) انظر:

Nöldeke-Schwally-Bergsträsser-Pretzl, 208, n. 7.

ومما خلصوا إليه، استخرج بروكلمان العنوان الذي ذكره في تاريخ الأدب العربي، والذي جاء على هذا النحو: **جامع القراءات من المشهور والشواذ وعلل ذلك وشرحه**، انظر:

Brockelmann, *GAL*^{2}, 1, 149.

(٣٣٤) الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ٢: ٢٨٥، وذكر الصفدي أن الطبري وضع كتابًا في القراءات، وذكره على النحو التالي: «[ومن كتبه:] القراءات والعدد والتنزيل واختلاف العلماء». ويبدو أن الصفدي فهم اختلاف العلماء على أنه يشير إلى الاختلافات بين العلماء فيما يتعلق بالقراءات، وليس على أنه عنوانٌ لكتاب مستقل[ج].

(أ) يشير روزنثال هنا إلى المستشرق الألماني أوتو بريتزل (Otto Pretzel) (١٨٩٣-١٩٤١م) الأستاذ بجامعة لودفيج ماكسيمليان بميونخ (Ludwig-Maximilians-Universität München).

(ب) وكذا فعل الذهبي، الذي ذكر أن أبا جعفر «صنَّف كتابًا حسنًا في القراءات». انظر: الذهبي، **تاريخ الإسلام**، ٢٣: ٢٧٩.

(ج) الإشارة هنا إلى **اختلاف الفقهاء**. وعن تسميته أيضًا بـ**اختلاف العلماء** انظر: ص ١٨٤.

وذكر ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٤١ - ٤٤٣، نشرة رفاعي، ١٨: ٦٥ - ٦٨)، كثيرًا من التفصيلات، استقاها في معظمها من روايةٍ لابن كامل. ومع ذلك فلا يكاد يتضح لنا إن كان كل ما ذكره ياقوت مأخوذًا من جريدة ابن كامل لمُصنَّفات الطبري، أو يعود إلى روايةٍ أخرى لابن كامل جاءت في سياق آخر لا علاقة له بمناقشة محتوى / كتاب الطبري في القراءات. وهناك نصٌّ مقحمٌ واضح على ذلك النص، وهو عبارة عن اقتباس عن الفرغاني. أما الإشارة الثانية لأبي عبيد القاسم بن سلام فتشي أيضًا بأنها مأخوذة من مصدرٍ مختلف. وباستثناء مقطع الفرغاني المقحم على هذا النص، فإن الترجمة التالية تجعل نص ياقوت بتمامه في هذا الصَّدد متنًا تعليميًّا مفيدًا على أكثر من صعيد. قال ياقوت الحموي: ٩٥

> «كتاب «**الفصل بين القراءة**»، ذكر فيه اختلاف القُرَّاء في حروف القرآن، وهو من جيد الكتب، وفصَّل فيه أسماء القُرَّاء بالمدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام وغيرها. وفيه من الفصل بين كل قراءة، فيذكر وجهها وتأويلها[٣٣٥] والدلالة على ما ذهب إليه كلُّ قارئ لها، واختياره الصواب منها، والبرهان على صحة ما اختاره، مُستظهرًا في ذلك بقوته على التفسير والإعراب الذي لم يشتمل على حفظ مثله أحد من القراء، وإن كان لهم -رحمهم الله- من الفضل والسَّبق ما لا يدفع ذو بصيرة. بعد أن صدَّره بخطبةٍ تليقَ به، وكذلك كان يعمل في كتبه: أن يأتي بخُطبته على معنى كتابه، فيأتي الكتاب منظومًا على ما تقتضيه الخطبة»[٣٣٦].

---

(٣٣٥) أشار الطبري -في التفسير- إلى مفسري القرآن عادة باسم «أهل التأويل»، وعلى نحو أقل تواترًا باسم «أهل التفسير».

(٣٣٦) لدينا مثال جيد على ذلك، وهو خطبة كتاب **التاريخ**. انظر: الحاشية ٤٤٥؛ Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:166, n.6.[أ]

(أ) لم أر داعيًا يدعو إلى ترجمة تلك الحاشية هنا؛ إذ إن نصفها الأول منبت الصلة بالسياق أعلاه، ونصفها الثاني مجرد إشارة موجهة للقارئ بالإنجليزية يشير فيها روزنثال إلى أن تلك المقاطع من =

«وكان أبـو جعفر مجوِّدًا في القـراءة موصوفًا بذلك يقصده القـراء البُعَـداء ومـن النـاس للصـلاة خلفـه يسـمعون قراءتـه وتجويده»(٣٣٧).

وقـال أبـو بكر ابن كامـل: قال لنا أبو بكر ابـن مجاهد -وقد كان لا يجري ذكره إلا فضَّله-: «ما صُنِّف في معنى كتابه مثله». وقـال لنـا: «ما سـمعت فـي المحراب أقـرأ من أبـي جعفر»، أو كلامًا هذا معناه.

٩٦ / قال ابن كامل: «وكان أبو جعفر يقرأ قديمًا لحمزة(٣٣٨) قبل أن يختار قراءته».

(ها هنا نص اقتباس مقحم للفرغاني على رواية ابن كامل، فيه وصفٌ مُفصَّلٌ لتطور اشتغال الطبري بعلم القراءات(أ)).

«وقال ابن كامل: قال لنا أبو بكر ابن مجاهد، وقد ذكر فضل كتابه في القراءات: إلا أني وجدت فيه غلطًا، وذكره لي وعجبت من ذلك مع قراءته لحمزة وتجويده له، ثم قال: والعلة في ذلك أبـو عبيد القاسـم بن سـلام(٣٣٩)؛ لأنه بنى كتابه علـى كتاب أبي

(٣٣٧) إن ذكر أبي بكر بن مجاهد (انظر: ما تقدم، الحاشـية ١٢١) في الفقرة التالية يشـير إلى احتمال أن تكون هذه الفقرة عائدةً إليه أيضًا.

(٣٣٨) حمزة [بن حبيب الزيات]: أحد القراء السبعة، عاش خلال العقود السبعة الأولى من القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي. راجع:

EI[2], III, 155, s.v. Ḥamza b. Ḥabīb.

(٣٣٩) تكرر ذكر أبي عبيد القاسم بن سلام في نهاية الاقتباس. وعن هذا المؤلف المهم، انظر:

Brockelmann, *GAL*, Suppl. I, 166 f. =

= خطبة الطبري في تاريخه هي «الملخص المعتاد لمحتويات الكتاب التي عادة ما كان يقدمها المؤلفون المسلمون من القرون الوسطى لكتبهم».

(أ) روى الفرغاني في هذا المقطع المحذوف أسانيد الطبري في تلقيه قراءة حمزة.

عبيد، فأغفل أبو عبيد هذا الحرف فنقله أبو جعفر على ذلك».

وقال أبو بكر ابن كامل: قال لنا أبو جعفر: وُصِف لي قارئ بسوق يحيى[٣٤٠] فجئت إليه، فتقدمت فقرأت عليه من أول القرآن حتى بلغت إلى قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ [البقرة: ٢٦] فأعاد عليَّ، فأعدته في كل قراءتي أُبيِّن فيه اليائين، وهو يردُّ عليَّ، إلى أن قلت له: تريد أُكثِر من تبيين اليائين بكسر الأولى؟[٣٤١] فلم يدرِ ما أقول، فقمتُ ولم أعد إليه.

قال: وكان عند أبي جعفر رواية ورش عن نافع عن يونس ابن عبد / الأعلى عنه[٣٤٢]، وكان يُقصد فيها، فحرص -على ما بلغني- أبو بكر ابن مجاهد -مع موضعه في نفسه وعند أبي

٩٧

= (ونشر مؤخرًا عدد من أعماله). وكثيرًا ما كان الطبري يذكره في التفسير بوصفه مصدرًا غير مباشر: بقوله «حدثني أحمد بن يوسف الثعلبي» (المتوفى ٢٧٣هـ/ ٨٨٦م، انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٥: ٢١٨ وما يليها)، ويظهر الثعلبي على نحو متكرر بوصفه راويًا وسيطًا بينهما. كما أن نسبته قد تصحَّفت -على الأرجح- إلى التغلبي.

(٣٤٠) كان سوق يحيى واقعًا في محلة الشماسية بالقرب من جسر دجلة وفقًا لليسترنج، Le Strange, *Baghdad*, 199 ff. والخريطة الخامسة (علامة رقم ٤٥)؛ Lassner, *Topography*, index.

(٣٤١) في الطبعة المصرية من المصحف «يستحي» بياءٍ واحدة، إلا أن ثَمَّ علامة فوق حرف الياء، تُشير إلى أنه ينبغي أن تُقرأ ياء لينٍ ثم ياء ممدودة بعدها على هذا النحو «يستحيي» (ومن ثَمَّ فإن على القارئ أن يتجنب قراءتها بياء ممدودة بعد الحاء مباشرة كما لو كانت «يَستَحِي»). ويبدو أن هذا هو ما أراد الطبري أن يشرحه لهذا المُقرئ، الذي ثبت له أنه شديد البلادة.

(٣٤٢) عن عثمان بن سعيد، الملقب بـ«ورش» (١١٠- ١٩٧هـ/ ٧٢٨، ٧٢٩-٨١٢، ٨١٣م)، انظر: Sezgin, *GAS*, I, 11؛ ابن الجزري، **غاية النهاية**، ١: ٥٠٢ وما يليها. ونافع بن (عبد الرحمن بن) أبي نُعَيم، أحد القراء السبعة، عاش في النصف الأول من القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي وما بعده، انظر:

Sezgin, *GAS*, I, 9 f.

أما يونس بن عبد الأعلى فقد ذُكر بالفعل فيما تقدم، الحاشية ٩٩، بوصفه واحدًا من شيوخ الطبري خلال زيارته لمصر.

جعفر- أن يسمع منه هذه القراءة منفردًا، فأبى إلا أن يسمعها مع الناس، فما أثر ذلك في نفس أبي بكر. وكان ذلك كرهًا من أبي جعفر أن يخصَّ أحدًا بشيء من العلم، وكان في أخلاقه ذلك؛ لأنه كان إذا قرأ عليه جماعة كتابًا ولم يحضره أحدهم لا يأذن لبعضهم أن يقرأ دون بعض، وإذا سأله إنسان في قراءة كتاب وغاب، لم يُقرئه حتى يحضر، إلا كتاب الفتوى[٣٤٣] فإنه كان أي وقت سئل عن شيء منه أجاب فيه.

وكتابه في القراءات يشتمل على كتاب أبي عبيد القاسم بن سلام؛ لأنه كان عنده عن أحمد بن يوسف الثعلبي عنه، وعليه بنى كتابه».

ونقل ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٧، نشرة رفاعي، ١٨: ٤٥)، من كتابٍ في القراءات حمل عنوان «**الإقناع**» لأبي علي الحسن بن علي الأهوازي (المتوفى ٤٤٦هـ/ ١٠٥٤، ١٠٥٥م) النص التالي:

«وله [أي للطبري] في القراءات كتابٌ جليلٌ كبيرٌ، رأيته في ثماني عشرة مجلدة إلا أنه كان بخطوط كبار، ذكر فيه جميع القراءات من المشهور والشواذ، وعلل ذلك وشرحه[أ]، واختار منها قراءة لم يخرج بها عن المشهور.

---

(٣٤٣) لم يذكر هذا العنوان بين مُصنَّفات الطبري. وربما كان جزءًا من أحد مُصنَّفاته الأخرى في الفقه، أو قد لا يكون عملًا محددًا، ولكنه كان دفترًا احتفظ فيه الطبري بالفتاوى، يخرجه إذا استُفتِي نازلةٍ ما.

(أ) من هذا المقطع استنتج برتزل وبرجستراسر ونولدكه عنوان كتاب الطبري في القراءات: **جامع القراءات من المشهور والشواذ وعلل ذلك وشرحه**، وعنهم نقل بروكلمان هذا العنوان. انظر: ص١٧٤، الحاشية٣٣٣.

٩٨

○ / «**غدير خُم**»، انظر: **فضائل**[أ].

○ «**حديث الهِميان**»:

ذكر الخطيب البغدادي هذا الكتاب في ثنايا ترجمته للفقيه الشافعي ابن المَحامِلي (٣٦٨-٤١٥هـ/ ٩٧٨،٩٧٩ -١٠٢٤م)، وكان من أوائل شيوخ الخطيب، بوصفه خبرًا للطبري[٣٤٤]. وكان هذا الخبر هو الخبر الوحيد الذي تمكن الخطيب البغدادي من سماعه من ابن المَحامِلي.

ونقل السبكي (السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ٤: ٤٩) قول الخطيب البغدادي في «**تاريخ بغداد**» دون أن يعلق عليه. وأشار سزگين (Sezgin, *GAS*, I, 328)، إلى مخطوطة رسالة «**حديث الهِميان**» في القاهرة. وتفضلت عليَّ الدكتورة إليس كروسبي (Dr. Elise Crosby)، وأمدتني بنسخةٍ مكبرة من ميكروفيلم يحمل نص هذه الرسالة (المخطوط في مجموع مرقوم بـ(١٥٥٨) حديث، الورقات: ٤٣٩-٤٤٥، وتاريخ نسخه يعود إلى القرن التاسع الهجري/ السادس عشر الميلادي[ب]). ولما تفحصت هذه المخطوطة تبيَّن لي أن هذه الرسالة ليست من تصنيف الطبري، بل تعرض ذكرى حدثٍ وقع له، كان قد حدَّث به أبا خازم المُعلَّى ابن سعيد البغدادي البزَّار (المتوفى نحو سنة ٣٥٣هـ/ ٩٦٤م)، وكان أبو جعفر أسنَّ منه (انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ١٣: ١٩٠ وما يليها). وكان المُعلَّى في مصر في سنة ٣٤٦هـ/ ٩٦٤م، وأخبر أنه سمع الطبري يخبره بهذه القصة في سنة ٣٠٠هـ/ ٩١٢-٩١٣م، وفحواها على النحو الآتي:

---

(٣٤٤) انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٤: ٣٧٢ وما يليها؛ Sezgin, *GAS*, 1, 328, no. 10.

(أ) كان ينبغي أن يدرج هنا كتاب **فضائل الجهاد**، سمعه من الطبري أبو بكر أحمد بن الفضل بن العباس الدِّينوري المطوعي (المتوفى ٣٤٩هـ/ ٩٦٠م)، انظر: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ٥: ١٦٤. وكان يلزم محمد بن جرير الطبري وخدمه وتحقَّق به، وسمع منه مصنفاته فيما زعم. إلا أنه لم يكن ضابطًا لما روى، وكان إذا أتى بكتاب من كتب الطبري قال: قد سمعته منه، وسمعته يقرأ عليه ويحدث به عنه. انظر: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ٥: ١٦٥.

(ب) كذا بالأصل الإنجليزي، وكان ينبغي أن تكون «القرن الخامس عشر الميلادي»!.

كان الطبـري بمكـة في سـنة ٢٤٠هـ/ ٨٥٥م (وكان موسـم الحج فـي ذلك العام موافقًا لأواخر شـهر أبريل من العام الميلادي المذكور آنفًا). وهناك سـمع أبو جعفر رجـلًا مـن أهل خُراسـان ينادي على النـاس، ويخبرهم بأنه فقد هِميانـه (أي حِزامه) وفيه ألف دينار. وقد علِمنا -فيما بعد- أن هذا المبلغ هو ثُلث ما تركه له أبوه، وكان قد أوصاه قبل وفاته بأن يهب هذا المبلغ لمن يراه أكثر الناس اسـتحقاقًا له، ممن قد يصادفهم في أثناء رحلته للحج.

وكان هنـاك رجـلٌ عجـوز قد بلغ مـن العمر أرذلـه، ويدعى أبا غِيـاثٍ الجعفري، وكان -على ما يبدو- مولى لجعفر بن محمد الصادق، الإمام السـادس عند الشـيعة. واقتـرب أبـو غياثٍ هذا من الخراسـاني ونصَحه أن يهبَ من يجـد هميانه ويرده عليه عُشـر المبلـغ الـذي فيه، فأبى الخُراسـاني ذلك. وعلـى مدار يوميـن تاليين ظل ذلك العجوز يُسـاومُ الخراسـاني حتى وصل معه إلى عُشر العُشر، أي ما قيمته دينارٌ واحدٌ فحسـب! والخُراسـاني يأبى ذلك. فراود الشـكُّ الطبريَّ في أن ذلك الشـيخ قد وجد هِميـان الخُراسـاني. فتتبَّعه الطبري إلى داره فـي اليوم الأول، ثم اتَّفق أن ظل الطبري فـي منزلـه فـي اليـوم التالي، حيث انشـغل بنسـخ الكتاب المشـهور «**كتاب النَّسـب**» للنسَّابة القُرشي الزبير بن بكَّار (المتوفى ٢٥٦هـ/ ٨٧٠م)[٣٤٤a][أ].

(٣٤٤a) لا علـم لنـا بمـا إذا كان الطبري قد درس على الزبير بن بكار أم لا؛ إذ ينقل الطبري عنه في تاريخه -غالبًـا- بوصفه مصدرًا غير مباشـر، وربما لجأ إلى مُصنَّفاتـه المدونة. وقد يعكس قول الطبري: «حدَّثنا»، في: **التاريخ**، نشـرة ليدن، 1:1314,3072، إسـاءةً ما لاسـتخدام هذا المصطلح[ب]. ومن جهة أخرى، قد يكون الطبري قد التقى الزبير في بغداد أو في مكة حيث لم يتولَّ الزبير القضاء بها قبل سنة ٢٤٢هـ وفقًا لفؤاد سزگين، انظر: =

(أ) لـم أطلـع علـى مخطوطة حديث **الهِيمان** التـي اطلع عليها روزنثـال، ونقل عنها هنا، ولكن سِـبط ابن الجـوزي ذكـر أن الطبري كان مشـغولًا بنسـخ **كتاب النسـب** للزبير بن بـكَّار في اليـوم الثالث، عندما اعترف أبو غِياثٍ للخُراساني بأن هِيمانه عنده. عندها ترك الطبري الكتابةَ، وقام ومشى خلفهما. انظر: سِبط ابن الجوزي، **مرآة الزمان**، ١٥: ١٠٨.

(ب) ذكـر جيليـو الزبيـرَ بن بكَّار من بين شـيوخ الطبري، لكنـه أردف قائلًا: إنه يعتقد أن الطبري قد اسـتمد معظم مادته عن الزبير بن بكَّار وِجادةً. انظر:

Claude Gilliot, *La Formation*, 219.

وكان حَدْسُ الطبري في محله، فقد كان هِميان الخُراساني عند هذا الشيخ بالفعل. / وأشارت زوجة أبي غِياثٍ على زوجها ألا يرده على الخُراساني وأن يحتفظ بالمال لنفسه. إلا أن أبا غِياثٍ كان يأبى أن يختم حياته بسوء؛ وذلك على الرغم من الفقر المُدقِع الذي عاش فيه مع أسرته، المكونة من زوجته وأمها، وأختين وأربع بنات. ٩٩

فلما أصر الخُراساني -في اليوم الثالث- مجددًا على رفض مكافأة من يردُّ عليه هِميانه، لم يجد الشيخُ بدًّا من أن يأخذه إلى منزله، فذهب الطبري بصُحبَتِهما. وهناك تعرف الخُراساني على هِميانه وأقرَّ بأنه وما فيه له. ولما أوشك الخُراساني على مغادرة بيت العجوز، تذكَّر وصية أبيه له وهو يُحتضر على فراش الموت، وعلم أن ذلك الرجل العجوز الفقير الصادق هو الأكثر استحقاقًا لهذا المال من بين جميع من صادفهم في رحلته، فترك له المال كله، ثم غادر داره.

ولما همَّ الطبري بمغادرة منزل الشيخ بصحبة الخُراساني، استبقاه الشيخ، ثم وزَّع المال على أسرته المكونة من تسعة أفراد، وعدَّ الطبري عاشرهم وأعطاه منه مئة دينار نصيبه في المبلغ. وعلى هذا النحو عاش الطبري على هذا المال عدة سنوات، فأعانه على التفرغ لطلب العلم. ولما عاد الطبري إلى مكة مجددًا بعد سنة ٢٥٦هـ/ ٨٧٠م علم أن ذلك الشيخ قد مات بعد عدة أشهر من وقعة الهِميان. وكانت بناته الأربع وأزواجهن وأولادهن لا يزالون أحياءً يرزقون. إلا أن أبا جعفر علم أنهم تركوا مكة جميعًا نحو سنة ٢٩٠هـ/ ٩٠٣م.

عبَّر الذهبي (الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ٤: ١٤٨)، وابن حجر العسقلاني، (ابن حجر، **لسان الميزان**، ٦: ٦٣)، في ثنايا ترجمتيهما للمُعلَّى عن اقتناعهما بأن تلك الرواية برمتها من وضع المُعلَّى (ونقل ناسخ مخطوطة القاهرة قوليهما على حاشية المخطوط)، إلا أن الذهبي وابن حجر لم يقدما دليلًا سوى الاحتجاج بأن المُعلَّى لم يكن راويةً ثقةً يُعتدُّ بخبره. وربما كان في قوليهما في هذا الرجل وجاهة؛ إذ إن تلك الحكاية من النوع نفسه الذي تنتمي إليه رواية «المحمدين الأربعة» (انظر: ما تقدم،

= Sezgin, *GAS*, I, 317.

ص ٦٥ وما بعدها)، بل لا تعدو أن تكون حديثَ خُرافةٍ. فالطريقة التي حصل بها الطبري على نصيبه تبدو مصطنعةً تمامًا؛ إذ لم يكن له فضلٌ في شيء. وثَمَّ إيماءاتٌ شيعيةٌ في تلك الرواية، مما قد يستدعي الدعاية الحنبلية المغرضة ضد الطبري.

وعلى صعيدٍ آخر، من الممكن أن يكون الطبري قد زار مكة مرتين: أولاهما في سنة ٢٤٠هـ عندما كان الطبري في السادسة عشرة من عمره لم يزل، والأخرى بعد سنة ٢٥٦هـ، أثناء أو عقب قدومه إلى مصر، ومن هنا فقد يكون لتلك الحكاية نواةً واقعيةً تزودنا بجزء مفقود من سيرة الطبري. فليس هناك غبار على عزم طالبٍ شابٍ ١٠٠ / الحج، ربما بصحبة أقرانه من الطلاب وشيوخه بطبيعة الحال.

وبحسب المصادر، فإن تلك الحكاية راجت بين الناس خلال القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي. وباستثناء المُعلَّى، فإن رُواتها -كما هو واضحٌ في المخطوطة- لا غبار عليهم؛ فالحكاية من رواية الطبري حدَّث بها المُعلَّى، وعنه حدَّث الأخير أبا بكر أحمد بن إبراهيم بن شاذان البزار (٢٩٨-٣٨٣هـ/ ٩١٠-٩٩٣م)، (انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٤: ١٨-٢٠)، وعنه أحمد بن علي (بن) البادا (المتوفى ٤٢٠هـ/ ١٠٢٩م)، (عنه انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٤: ٣٢٢)؛ الذي درَّس تلك الحكاية في ربيع الثاني من سنة ٤١٧هـ/ مايو-يونيو ١٠٢٦م، (والبادا قراءة غير موثوقة في المخطوط، وهي تبدو أشبه شيءٍ بـ «البارا»[أ]). وعنه رواها أبو محمد رزق الله بن عبد الوهاب التميمي الواعظ، المتوفى وقد ناهز على الثامنة والثمانين من عمره، في سنة ٤٨٨هـ/ ١٠٩٥م (انظر: الذهبي، **العبر**، ٣: ٣٢٠ وما بعدها). وعنه إجازةً حدَّثَ بها أبو الفضل محمد بن ناصر بن محمد (٤٦٧-٥٥٠هـ/ ١٠٧٤، ١٠٧٥-١١٥٥م)، (انظر: F. Rosenthal, *Muslim Historiography*², 524, n. 2)؛ Eche, *Les Bibliothèques arabes*, 180 f، ووجادة أيضًا، فنسخها من كتابٍ لأبي الحسن الـ...[٣٤٤b]- وعنه ابن الجوزي، العالم

(٣٤٤b) في المخطوط: الـ...اذاني ولم أتمكن من التعرف عليه. وهناك أبو الحسن البرداني المتوفى=

(أ) البادا: قراءة صحيحة ولا شك، ولأحمد بن علي بن البادا ذكر في: الذهبي، **تاريخ الإسلام**، ٢٦: ٥١٥.

والمؤرخ الحنبلي المشهور (٥١٠-٥٩٧هـ/ ١١١٦، ١١١٧-١٢٠١م). وعنه أبو الفرج عبد اللطيف بن عبد المنعم الحراني (٥٨٧- ٦٧٢هـ/ ١١٩١-١٢٧٣م)، (انظر: ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، ٥: ٣٣٦). وعنه صدر الدين محمد بن محمد بن إبراهيم الميدومي (٦٦٤-٧٥٤هـ/ ١٢٦٦-١٣٥٣)، (انظر: ابن حجر، **الدرر الكامنة**، ٤: ١٥٧ وما يليها). وعنه أحمد بن محمد بن أبي بكر الواسطي (٧٤٥-٨٣٦هـ/ ١٣٤٤، ١٣٤٥-١٤٣٣م)، (انظر: السخاوي، **الضوء اللامع**، ٢: ١٠٦ وما يليها).

وكان بعض الرواة المذكورين آنفًا في سنٍّ صغيرة للغاية عندما أجيزوا برواية تلك الحكاية، وهذا يتفق عمومًا مع طابعها الأخلاقي المهذِّب للنفوس، والذي كان يُعتقد أنه مناسب للأطفال في سنهم خاصة.

- **«عبارة الرُّؤيا»:**

ذكر ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث ٦: ٤٥٢ وما يليها، نشرة رفاعي، ١٨: ٨١)، أن الطبري عمل على «كتاب في عبارة الرؤيا جمع فيه أحاديث، فمات / ولم يعمله». لقد كان مشروعًا آخر من تلك المشاريع التي كان الطبري لا يزال يعمل عليها قرب وقت وفاته. وكما هو واضحٌ، كان هذا المصنَّف في مجال علم الحديث[أ]. ١٠١

= سنة ٤٦٩هـ/ ١٠٧٧م، وربما ولد في عام ٣٨٨هـ/ ٩٩٨م، (وينبغي تصحيح سنة ٣٠٨هـ في المنتظم إلى سنة ٣٨٨هـ). انظر: السمعاني، **الأنساب**، ١١: ١٤٤، وفي ابن الجوزي، **المنتظم**، ٨: ٣١١. ومع ذلك، فإن تصحيح البرذاني إلى البرداني لا يخلو من تمحلٍ؛ إذ يمكن قراءة الحرفين الساكنين الأولين قبل الحرف الصائت بعدة طرق.

(أ) ذكر ابن عساكر أن عمرو بن محمد بن يحيى بن سعيد أبو سعيد الدِّينوري الوراق، وراق محمد بن جرير، قدِم دمشق وحدث بها بكتاب محمد بن جرير «التعبير»، فهل هو نفسه كتاب **عبارة الرؤيا**(؟!). أما ظاهر قول ياقوت: «جمع فيه أحاديث، ولم يعمله» فيُفهم منه أن أبا جعفر «لم يتمه». وعلى أية حال فإن لم يكن **كتاب التعبير** هو نفسه **عبارة الرؤيا** فينبغي أن يُدرج بعد **التفسير** في هذه القائمة البيليوغرافية. وعلى صعيد مُصنَّفات الطبري في علوم الحديث، نسب له ابن رجب كتابًا عنوانه: **أسماء من روى عن النبي ﷺ من القبائل** ونقل منه، ولم يذكره غيره. (هل يكون جزءًا من **تهذيب** =

- «**اختلاف علماء الأمصار في أحكام شريعة الإسلام**»[أ]:

هذا هو العنوان الكامل للمُصنَّف المشهور الذي وصلتنا أقسامٌ منه (وسيأتي الحديث عنها). وغالبًا ما يُشار إليه بصيغة مختصرة، مثل: «**اختلاف علماء الأمصار**»[٣٤٥]، «**اختلاف العلماء**»[٣٤٦]، أو ببساطة أكثر «**الاختلاف**». ونجدُ عنوان «**اختلاف الفقهاء**»، ولا سيما عند ابن النديم، كما نجده كذلك أيضًا في مصادر أخرى[٣٤٧]. وهو العنوان المستخدم في النشرات المطبوعة للأجزاء التي وصلتنا من هذا الكتاب. (انظر: .Kern, Tabarī's Ikhtilaf al -Fuqahā, 65).

ويبدو أن الخبر الذي ذكره ياقوت الحموي في **إرشاد الأريب** (انظر: ص ١٨٨) مُستقى من مصادر حنبلية. وتحدَّث عن إخراج الكتاب للناس عقب وفاة الطبري، وإذا كان هذا هو ما يعنيه هذا الخبر الغريب، فإن الإشارة إلى «**الاختلاف**» فيه لم تظهر إلا ضربًا من ضروب التشوش والخلط؛ إذ يُعَدُّ «**الاختلاف**» من أول ما صنَّف أبو جعفر[ب]. وفي ضوء حقيقة أن الطبري نقل من كتابه «**اللطيف**» نقولاتٍ ضمَّنها

(٣٤٥) انظر: إجازة الفرغاني، في: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٧، نشرة رفاعي، ١٨: ٤٥؛ ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ٧٤؛ الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ١٤: ٢٧٣؛ الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ٢: ٢٨٦.

(٣٤٦) انظر: العبادي، **طبقات الفقهاء الشافعية**، ص٥٢.

(٣٤٧) انظر: ابن النديم، **الفهرست**، ص٢٣٥؛ ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب** (وسيأتي)؛ مرتضى الزَّبيدي، **إتحاف السادة المتقين**، (انظر: الحاشية ٣٦١).

= **الآثار؟!**) انظر: ابن رجب الحنبلي، **كتاب أحكام الخواتيم وما يتعلق بها**، ص٣٠. فإن لم يكن كذلك، فينبغي أن يدرج في هذه القائمة البيبليوغرافية بعد **آداب النفوس**.

(أ) منه نسخة بمكتبة عاشر أفندي بتركيا (١/ ٣٨٢)، ونسخة بمكتبة رئيس الكتَّاب بالسليمانية (٣٨٢)، ونسخة مصورة بمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة (٦٤٧ فقه حنفي)، ونسخة بالمكتبة الأزهرية بالقاهرة برقم ([٣٤٦] بخيت ٤٤٥٤٦)، ونسخة بدار الكتب المصرية (٦٤٥ فقه حنفي)، ونسخة بمكتبة برلين Berlin (4155). وطبع في القاهرة ١٣٢٠هـ/ ١٩٠٢م، وفي ليدن ١٩٣٣م، وفي بيروت (بدون تاريخ) على جزئين.

(ب) قال ياقوت الحموي: «وكان أبو جعفر يفضل **كتاب الاختلاف** وهو أول ما صُنِّف من كتبه». انظر: ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**، (نشرة عباس) ٦: ٢٤٥٨.

كتابه «**الاختلاف**»، فإن مراعاة أبي جعفر لمحتويات «**اللطيف**» عند اختياره ما ضمَّنه فيه من «**الاختلاف**» خشية الإثقال بالتكرار[٣٤٨] قد يبدو لنا أيضًا قولًا غريبًا. ومع ذلك، فمن الممكن أن تكون أجزاء من «**الاختلاف**» قد سبقت أجزاء من «**اللطيف**» ظهورًا، وأن النقولات من «**اللطيف**» وقعت في الأجزاء الأخيرة من «**الاختلاف**» فحسب. أو ربما أضيفت بأخرةٍ على يد الطبري في إبرازةٍ ثانية لأجزاء أولى سبق أن أخرجها للناس من كتابه «**الاختلاف**» بالفعل. خاصةً إن أخذنا بعين الاعتبار أن تواريخ إخراج تلك الأعمال للناس لم تُذكر مطلقًا في المصادر.

استهلَّ الطبري أيضًا -كما هو الحال في «**اللطيف**» - «**الاختلاف**» برسالةٍ تمهيدية تناولت المبادئ الأساسية للكتاب (انظر: الحاشية ٣٥٦).

وقد ساق ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٤٥-٤٤٧، نشرة رفاعي، ١٨: ٧١- ٧٣)، مناقشة شاملة لتاريخ هذا الكتاب؛ حيث قال:

> / «ومنها كتابه المشهور بالفضل شرقًا وغربًا المسمى بكتاب «**اختلاف علماء الأمصار في أحكام شرائع الإسلام**» قصد به إلى ذكر أقوال الفقهاء وهم: [١] مالك بن أنس فقيه أهل المدينة بروايتين، [٢] وعبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي فقيه أهل الشام، [٣] ومن أهل الكوفة سفيان الثوري بروايتين، [٤] ثم محمد بن إدريس الشافعي ما حدَّث به الربيع بن سليمان[٣٤٩] عنه، ثم من أهل الكوفة [٥] أبو حنيفة النعمان بن ثابت [٦] وأبو يوسف يعقوب بن محمد الأنصاري [٧] وأبو

١٠٢

(٣٤٨) انظر: ص ١١٦[أ].

(٣٤٩) درس الطبري على يده في مصر. انظر: ما تقدم، الحاشية ١٠٠.

(أ) الإحالة هنا خاطئة، والإحالة الصحيحة ينبغي أن تشير إلى ص ١٠٣ من الأصل الإنجليزي، أي ص١٨٧ من هذه الترجمة العربية: وفيها قول ياقوت الحموي: «وكتاب **الاختلاف** نحو ثلاثة آلاف ورقة، ولم يستقص فيه اختياره؛ لأجل أنه قد جوَّد ذلك في كتاب **اللطيف** ولئلا يتكرر كلامه في ذلك». فليتنبه.

عبد الله محمد بن الحسن الشيباني مولى لهم [٨] ثم إبراهيم ابن خالد أبو نصر الكلبي(٣٥٠).

وقد كان أولًا ذكر في كتابه بعض أهل النظر [يعني المعتزلة] وهو: عبد الرحمن بن كَيْسان؛ لأنه كان في الوقت الذي عمله [يعني الاختلاف] ما كان يتفقَّه على مذهبه(٣٥١). فلما طال الزمان به وفقه أصحابه بسهو سقَّطه من كتابه.

وكان أول ما عمل هذا الكتاب -على ما سمعته يقول- وقد سأله عن ذلك أبو عبد الله أحمد بن عيسى الرازي(٣٥٢) إنما عمله ليتذكر به أقوال من يناظره، ثم انتشر وطُلب منه، فقرأه على أصحابه.

وقد كان محمد بن داود الأصبهاني(٣٥٣) لما صنَّف كتابه المعروف بـ كتاب «**الوصول إلى معرفة / الأصول**» ذكر في باب الإجماع عن أبي جعفر الطبري أن الإجماع عنده إجماع هؤلاء المقدَّم ذكرهم الثمانية نفر دون غيرهم تقليدًا منه لما قال أبو جعفر «أجمعوا، وأُجمِعَت الحُجَّة على كذا». ثم قال في تصدير باب الخلاف «ثم اختلفوا فقال مالك وقال الأوزاعي كذا وقال فلان كذا» [وهكذا خلص محمد بن داود

١٠٣

---

(٣٥٠) ينبغي أن يكون أبا ثور، على الرغم من أن كُنيته موضع شك، وقيل أيضًا: إنه «أبو عبد الله»، فكأن «أبا ثور» كانت كاللقب له. انظر: السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ٢: ٧٤؛ ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ١: ١١٨. وعن أبي ثور، انظر: ما تقدم، الحاشية ٢٧٢.

(٣٥١) ربما يكون العالم المشهور أبو بكر عبد الرحمن بن كَيْسان الأصم، الذي توفي قبل أن يولد الطبري بوقت طويل، هو المعني هنا. انظر: Sezgin, *GAS*, I, 624 f.؛ الأشعري، **مقالات الإسلاميين**، نشرة ريتر Ritter، ص٦١٧.

(٣٥٢) هو غير العلوي المذكور آنفًا، انظر: الحاشية ١٨٦، ولم نتمكن من التعرف عليه. وهذا مما يؤسف له خاصة؛ لأن معرفتنا به ربما عملت على توضيح هوية المتحدث هنا.

(٣٥٣) انظر: ما تقدم، ص ١٣٤ وما يليها.

من القولين][أ] أن الذين حكى عنهم الاجماع هم الذين حكى عنهم «**الاختلاف**»[٣٥٤]، وهذا غلط من ابن داود. ولو رجع إلى كتابه في رسالة «**اللطيف**» وفي رسالة «**الاختلاف**» وما أودعه كثيرًا من كتبه من أن الإجماع هو نقل المتواترين لما أجمع عليه أصحاب رسول الله ﷺ من الآثار دون أن يكون ذلك رأيًا ومأخوذًا جهة القياس لعلم أن ما ذهب إليه من ذلك غلط فاحش وخطأ بيِّن.

وكان أبو جعفر يفضِّل كتاب «**الاختلاف**» وهو أول ما صُنِّف من كتبه، وكان يقول كثيرًا: لي كتابان لا يَستغني عنهما فقيهٌ: «**الاختلاف**» و«**اللطيف**».

وكتاب « **الاختلاف**» نحو ثلاثة آلاف ورقة، ولم يستقص فيه اختياره[٣٥٥]؛ لأجل أنه قد جوَّد ذلك في كتاب «**اللطيف**» ولئلا يتكرر كلامه في ذلك. وقد كان جعل لكتاب «**الاختلاف**» رسالة بدأ بها ثم قطعها[٣٥٦]، ذكر فيها عند الكلام في الإجماع وأخبار الآحاد العدول زيادات[٣٥٧] ليست في كتاب «**اللطيف**» / وشيئًا من الكلام في المراسيل[٣٥٨] والناسخ والمنسوخ». ١٠٤

وذكر ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦:

---

(٣٥٤) من ثَمَّ، فالفقهاء المعتبرون في **الاختلاف** يمثلون الإجماع بكل ما تحمله هذه الكلمة من معانٍ.

(٣٥٥) مع ذلك انظر: ما تقدم، الحاشية ٢١٦.

(٣٥٦) أي: «الذي توقف بعد ذلك عن إملائه». وليس: «الذي فصله (من الاختلاف وعامله بوصفه مصنفًا منفصلًا)».

(٣٥٧) فضَّلنا النص في نشرة رفاعي. فوجود حرف الجر «عند»[ب]، يعطي معنى مختلفًا إلى حد ما.

(٣٥٨) الحديث المرسل هو الحديث ذو الإسناد الذي سقط منه الراوي الذي حدَّث عن النبي [ﷺ].

(أ) ما بين المعقوفين من عبارة روزنثال مقحم على نص ياقوت على سبيل التوضيح.

(ب) وهي في نشرة إحسان عباس «لدى».

٤٣٧، نشرة رفاعي، ١٨: ٥٩)، أيضًا الخبرَ المريب التالي فيما يتعلَّق بقضية الحنابلة التي ألمحنا إليها آنفًا، (انظر: ص ١٤٦ وما يليها):

«فخلا في داره وعمل كتابه المشهور في الاعتذار إليهم [يعني الحنابلة]، وذكر مذهبه واعتقاده، وجرَّح من ظنَّ فيه غير ذلك، وقرأ الكتاب عليهم، وفضل أحمد بن حنبل وذكر مذهبه وتصويب اعتقاده. ولم يزل في ذكره إلى أن مات. ولم يخرج كتابه في «**الاختلاف**» حتى مات، فوجدوه مدفونًا في التراب، فأخرجوه ونسخوه، أعني «**اختلاف الفقهاء**». هكذا سمعت من جماعةٍ منهم أبي رحمه الله»[٣٥٩].

وقد ذكر كل من بروكلمان وسزگين «**اختلاف الفقهاء**» (Brockelmann, *GAL, I,* 143, ; Sezgin, *GAS*, I, 328, Suppl. I, 218.). وعن نشرتي كيرن (Kern) وشاخت (Schacht) لكتاب «**الاختلاف**»[أ]، انظر: (جريدة المصادر والمراجع، مادة اختلاف). ولم يتسنَّ لي الاطلاع على الطبعة الثانية من نشرة كيرن (Kern) التي ذكرها كلود جيليوت (C. Gilliot, *Studia Islamica*, 63 (1986): (189-92. أما عنوان النسخة المخطوطة التي اعتمد عليها شاخت في نشرته لكتاب «**الاختلاف**»، فهو «**مختصر اختلاف علماء الأمصار**» (انظر: مقدمة شاخت لنشرته من **اختلاف الفقهاء**، (p. ix)؛

(٣٥٩) لعله عبد العزيز بن هارون (؟)، ذكره ياقوت في: **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٥، نشرة رفاعي، ١٨: ٥٦، كما يرد ذكر هارون بن عبد العزيز في **إرشاد الأريب** بعد بضعة أسطر من ذكر أبيه. ويظهر أبو علي هارون بن عبد العزيز راويًا عن الطبري في: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ٨٢- ٨٤، (انظر: ص ١٩١ وما يليها)، لكن هذا كله ليس أكثر من مجرد تخمين. ويبقى الشك قائمًا في أن ذلك الراوي ربما كان رجلًا حنبليًّا غير معروف لنا.

(أ) حقق كيرن (Kern) **اختلاف الفقهاء** (وأوله كتاب الدية، وينتهي إلى آخر كتاب الكفالة) عن نسخة دار الكتب المصرية، وكان نص هذه النسخة نفسها قد طبع بمطبعتي الموسوعات والترقي، مصر، ١٣٢٠هـ/ ١٩٠٢، ١٩٠٣م. أما نشرة شاخت (Schacht) فجاءت عن نسخة وحيدة ربما كانت مختصرًا لكتاب **اختلاف الفقهاء**، وهي النسخة المحفوظة بمكتبة مصطفى أفندي، بالسليمانية، (برقم ٣٨٢). وتضم بابي الجهاد والجزية من **الاختلاف**، أو مختصرًا لهما.

قد يكون هناك بعض الحقيقة على الأقل في كونه مختصرًا من الكتاب بالفعل (انظر أيضًا ما تقدم: الحاشية ٢١٦).

وأشار الطبري في «**التبصير**»، ورقة (٩٢ظ)، إلى كتابه «**أهل البغي**». ولما كان «**التبصير**» اهتم اهتمامًا بالغًا بالخلاف بين العلماء في الرأي، وفي «**الاختلاف**» كتابٌ في هذا الموضوع (انظر: نشرة مقدمة نشرة شاخت Schacht، p. x)، فمن المنطقي أن تكون الإشارة إلى «**اختلاف الفقهاء**»، وليس إلى كتاب فقهيٍّ آخر للطبري.

١٠٥ / وأشار ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٥، نشرة رفاعي ١٨: ٥٧)، إلى **كتاب الجنائز** في «**الاختلاف**». وهناك عددٌ قليلٌ من الإشارات المحتملة للأجزاء التي لم تصلنا من «**الاختلاف**» ذكرها كيرن في مقالته (Tabarī's Ikhtilaf al -Fuqahā, 65).

وقد ضمَّن كيرن في نشرته لكتاب «**الاختلاف**» إشارةً إلى كتاب الأيمان والنذور (**الاختلاف**، ١: ٥٠)[٣٦٠]، كما ألحق نص اقتباسين (٢: ١٢٣-١٢٥) وجدهما في «**إتحاف [السادة المتقين]**» لمرتضى الزَّبيدي، وتطرَّقا إلى مناقشة الطبري للاستمناء والإتيان في الدُّبُر، وكلاهما مأخوذين من كتاب «**الاختلاف**»[٣٦١]. ونقل مرتضى الزَّبيدي هذا الجزء من كلام الطبري في كتابه الكبير في عام ١١٦٨/ ١٧٥٥م. وهكذا كان بوسع الناس، حتى منتصف القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي، الرجوع إلى «**اختلاف الفقهاء**» للطبري، وعلى نحو مباشر على ما يبدو. (انظر أيضًا: M. Muranyi, Das Kitāb *al-Siyar*, 84 f.).

- «**الاعتذار**» [إلى الحنابلة]: انظر: **الاختلاف**.

---

(٣٦٠) يعتقد كيرن (Kern) أن الإشارات المماثلة الأخرى مأخوذة من **اللطيف** (انظر: ص٢٠٤). وخلص كيرن -فيما يبدو لنا- إلى أن الأمر كان كذلك من إحالات الطبري بقوله: «في كتابنا»، أو قوله: «الكتاب على...». ولكن على النقيض من ذلك في هذه الحالة خاصةً، لم يستخدم الطبري عبارة «في كتابنا»، ولكنه أشار مباشرة إلى «**كتاب الأيمان...**»، مما يرجح كون هذا الكتاب، جزءًا من **الاختلاف**، لا من **اللطيف**.

(٣٦١) انظر: مرتضى الزَّبيدي، **إتحاف السادة المتقين**، ٥: ٣٠٦- ٣٧٥. وهو يذكر أنه ينقل من كتاب **اختلاف الفقهاء**.

من الواضح أن هذا العنوان لا يشكِّل عنوانًا رسميًّا لكتابٍ للطبري، كما أنه لم يكن عملًا أخرجه للناس، وربما لم يكن له وجود قطُّ إلا في عقول الحنابلة وأمانيهم.

- **«جامع البيان عن تأويل آي القرآن»**:

هذا هو العنوان الرسمي لكتاب «**تفسير الطبري**» العظيم المذكور في «**تاريخ الطبري**» (انظر: الطبري، **التاريخ**، نشرة ليدن، I:87؛ Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:258, n.562[أ]). ولم يكتسب هذا العنوان شعبيةً كبيرةً قط؛ فكان يستبدل به دائمًا بـ«**تفسير الطبري**»[٣٦٢]. ويُذكر هذا المُصنَّف في جميع تراجم الطبري -كبيرها وصغيرها دون استثناء- مصحوبًا بعبارات الثناء والإطراء عادةً. وربما كان يعدُّ الإنجاز العلمي الأبرز للطبري خلال حياته، حتى قياسًا إلى أعماله العظيمة الأخرى في مجالي الفقه والحديث. وقد احتفظ التفسير بمكانته العظيمة حتى يوم الناس هذا. وتخبرنا حقيقة أن الفيلسوف النصراني واللاهوتي يحيى بن عدي الذي توفي / في العقد التاسع من عمره سنة ٣٦٣هـ/ ٩٧٤م قال: إنه نسخ «**تفسير الطبري**» مرتين وباعه لبعض ولاة الأمصار[٣٦٣] - بالكثير عن التقدير العام الذي كان يحظى به هذا الكتاب. ١٠٦

وقد استغرق التفسير عدة سنوات حتى اكتمل، ففي سنة ٢٧٠هـ/ ٨٨٣، ٨٨٤م[٣٦٤]، أخرج الطبري جزءًا كبيرًا منه في صيغةِ دروسٍ عامة. وبين سنتي

---

(٣٦٢) ذُكر هذا العنوان في **إرشاد الأريب** مرة واحدة، خاليًا من كلمة «آي» (أهو مجرد خطأ مطبعي؟[ب]. ونقل الزركشي منه وانفرد بتسميته: «**البيان**». انظر: الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ١: ٢١٤.

(٣٦٣) انظر: ابن النديم، **الفهرست**، ص٢٦٤.

(٣٦٤) قد ينصرف ذهن المرء إلى أن ثمة خطأ ما قد حاق بهذا التاريخ المذكور، وأن السنة المقصودة هي ٢٩٠هـ، ولكن يبدو أن افتراض وقوع التصحيف الشائع [في الأرقام على أيدي النُّساخ] احتمالًا مرجوحًا في هذه الحالة بالذات؛ انظر: الحاشية ٣٧١.

(أ) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري**، الحاشية (٥٦٢): «هذا هو العنوان الرسمي لتفسير الطبري، وهو مصدر المادة المستخدمة هنا».

(ب) وتخلو نشرة إحسان عباس أيضًا، من كلمة «آي». **معجم الأدباء** (نشرة عباس)، ٦: ٢٤٥٢.

٢٨٣هـ/ ٨٩٦م-٢٩٠/ ٩٠٣م -إن لم يكن قُبيل ذلك التاريخ- كان الكتاب قد اكتمل وأضحى جاهزًا لإخراجه للناس في إبرازةٍ أخيرةٍ.

وكُتبت إجازة الفرغاني على أحد مجلدات التفسير، وأشار فيها إلى هذا المُصنَّف على أنه كتاب التفسير المسمى «**جامع البيان عن تأويل آي القرآن**»[٣٦٥]. كما ندين للفرغاني أيضًا بالمعلومات التي نقلها عنه ابن عساكر (ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ص٧٩)[٣٦٦]:

«فتم من كتبه كتاب «**تفسير القرآن**»، وجوَّده وبيَّن فيه أحكامَه وناسخه ومنسوخه ومُشكِله وغريبه ومعانيه، واختلاف أهل التأويل والعلماء في أحكامه وتأويله، والصحيح لديه من ذلك، وإعراب حروفه، والكلام على الملحدين فيه، والقصص وأخبار الأمم والقيامة وغير ذلك مما حواه من الحكم والعجائب كلمة كلمة وآية آية من الاستعاذة إلى أبي جاد[٣٦٧]. فلو ادَّعى عالمٌ أن يصنِّف منه عشرة كتب كل كتاب منها يحتوي على علمٍ مفرد عجيب مستقصى لفعل».

وذكر الفرغاني أيضًا - جزئيًّا على الأقل - من طريق هارون بن عبد العزيز[٣٦٨]، الرواية التالية، التي أوردها ابن عساكر (ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ٨٢- ٨٣): / ١٠٧

«قال الفرغاني: وحدثني هارون بن عبد العزيز، قال: قال أبو جعفر الطبري: استخرت الله وسألته العون على ما نويته من تصنيف التفسير قبل أن أعمله بثلاث سنين فأعانني».

---

(٣٦٥) انظر: ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، ٦: ٤٢٦، نشرة رفاعي، ١٨: ٤٤ وما يليها.

(٣٦٦) الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ١٤: ٣٧٣، وهو ينقل عن ابن عساكر. وعن إلمامةٍ بعدد كبيرٍ من المصنفات في موضوعات مختلفة من علوم القرآن، مما كان موجودًا بأيدي الناس في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، انظر: كتاب ابن النديم، **الفهرست**.

(٣٦٧) تناول الطبري دعاء «أعوذ بالله» (المستخدم قبل الشروع في قراءة القرآن)، في: الطبري، **تفسير الطبري**، ١: ٣٧ وما يليها. أما عن رسالة «أبي جاد»، فانظر: الحاشية ٣٧٩.

(٣٦٨) انظر: ما تقدم، الحاشية ٣٥٩.

قال الفرغاني: [هل مِن طريق هارون بن عبد العزيز أيضًا؟]: وحدثني شيخ من جيران أبي جعفر عفيف[٣٦٩] قال رأيت: في النوم كأني في مجلس أبي جعفر الطبري، والتفسير يُقرأ عليه فسمعتُ هاتفًا بين السماء والأرض يقول: «من أراد أن يسمع القرآن كما أُنزِل وتفسيره فيسمع هذا الكتاب»، أو كلامًا هذا معناه».

وجمع ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٩- ٤٤١، نشرة رفاعي، ١٨: ٦١- ٦٥) أقوالًا مجموعةً من عددٍ من المصادر، ولكن يبدو أن معظم المعلومات الواقعية مأخوذٌ من مصنف لعبد العزيز بن محمد الطبري، من طريق ابن كامل:

«ومن كتبه [أي الطبري]: كتابه المسمى «**جامع البيان عن تأويل القرآن**»[٣٧٠]، قال أبو بكر ابن كامل: أملى علينا كتاب التفسير مائة وخمسين آية، ثم خرج بعد ذلك إلى آخر القرآن فقرأه علينا [هل يعني ذلك أنه أخرج المصنف كاملًا؟!]، وذلك في سنة سبعين ومائتين [الموافقة لسنتي ٨٨٣- ٨٨٤م][٣٧١]، واشتهر الكتاب وارتفع ذكره، وأبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب، وأبو العباس محمد بن يزيد المبرَّد يحييان،

(٣٦٩) هذا المعنى غير موثوق في النص؛ فعند ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٩، وما يليها، نشرة رفاعي، ١٨: ٦٣، «شيخ من جسر ابن عفيف». (ولم تشر الأعمال الطبوغرافية التي تناولت طبوغرافية بغداد -على حد علمي- إلى هذا الجسر قطُّ، ومع ذلك فمن المرجح أن يكون نص **إرشاد الأريب** صحيحًا. وربما نقل ابن عساكر عن نسخةٍ فيها تصحيف من المصدر نفسه، أو وقع الفساد في أثناء نسخ كتابه. وعلى الرغم من أنه لا وجود لكلمة «جار» في نص **إرشاد الأريب**، فقد تكون هذه الكلمة أصيلة، ومن هنا فإن مسكن هذا الرجل كان يقع في المخرِّم بالجانب الشرقي من بغداد، أو على مقربة منه.

(٣٧٠) انظر: ما تقدم، الحاشية ٣٦٢.

(٣٧١) في حين يبدو أن العبارة السابقة تتحدث عن العمل برمته، فإن ذلك التاريخ يبدو متعلقًا بتلك الدروس التي اشتملت على تفسير سورة الفاتحة، وجزء من سورة البقرة.

ولأهـل الإعـراب والمعانـي معقـلان. وكان أيضًـا فـي الوقت غيرهمـا مثـل أبـي جعفـر الرُّسـتمي وأبـي الحسـن ابن كَيْسـان والمفضل بن سلمة والجعد وأبو إسحاق الزجاج[٣٧٢] وغيرهم مـن النحوييـن مـن فرسـان هـذا اللسـان. وحُمِل هـذا الكتاب مشـرقًا ومغربًـا، وقرأه كل من كان فـي وقته من العلماء وكلٌّ / فضَّله وقدَّمه.

١٠٨

قال أبو جعفر: حدثتني به نفسي وأنا صبي.

قـال عبد العزيز بـن محمد الطبري: كان أبو عمر الزاهد[٣٧٣] يعيـش زمانًـا طويـلًا بمقابلـة الكتب مع النـاس، قال أبـو عمر: فسـألت أبا جعفر عن تفسـير آيةٍ فقال: قابل بهذا الكتاب [يعني التفسير] من أوله إلى آخره فما وجدت فيه حرفًا واحدًا خطأً في نحوٍ ولا لغةٍ».

---

(٣٧٢) جميع المؤلفين المذكورين في هذا النص أغنياء عن التعريف إلى حدٍّ أنني لا أجد من الضروري التعريـف بهـم. ولأغـراض التسلسـل الزمنـي، فمـن المثيـر للاهتمـام أن نلاحظ أن ثعلـب توفي (٢٩١هـ/ ٩٠٤م) (انظـر: ما تقدم، الحاشية ١٧٨)، بينما توفي المبـرِّد (٢٨٥-٢٨٦هـ/ ٨٩٨-٨٩٩م). وعن أبي جعفر أحمد بن محمد بن رُستم (المتوفى نحو سنة ٣١٠هـ/ ٩٢٢م)، انظر: Sezgin, *GAS*, IX, 160 f.

وعـن أبـي الحسـن محمد بن أحمد بن كَيْسـان (المتوفى نحـو عام ٢٩٩هـ/ ٩١١م أو بعدها؟)، انظر:

Brockelmann, *GAL*, Suppl. 1, 170; Sezgin, *GAS*, IX, 158- 6o.

وعن المفضل بن سَلَمة (المتوفى نحو عام ٢٩٠هـ/ ٩٠٣م)، انظر:

Brockelmann, *GAL*, Suppl. 1, 191; Sezgin, *GAS*, IX, 139.

وعن محمد بن عثمان الجعد (المتوفى نحو عام ٣٢٠هـ/ ٩٣٢م)، انظر:

Sezgin, *GAS*, IX, 163.

وعن أبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجَّاج (المتوفى ٣١٠هـ/ ٩٢٢م أو بعدها)، انظر:

Brockelmann, *GAL*, Suppl. 1, 170; Sezgin, *GAS*, IX, 81 f.

(٣٧٣) انظر: ما تقدم، الحاشية ١٧٩.

قال أبو جعفر: ... [هنا موضع فقرتين سبق أن ذكرتهما بنصيهما، ولكن من رواية ابن عساكر، ولم أرَ حاجةً للتكرار هنا][أ]:

«وقال أبو بكر محمد بن مجاهد: سمعت أبا جعفر يقول: إني أعجب ممن قرأ القرآن ولم يعلم تأويله كيف يلتذُّ بقراءته[٣٧٤].

وكتاب «التفسير» كتاب ابتدأه بخطبة ورسالة [في] التفسير تدل على ما خصَّ الله به القرآن العزيز من البلاغة والإعجاز والفصاحة التي نافى بها سائر الكلام، ثم ذكر من مقدمات الكلام في التفسير، وفي وجوه تأويل القرآن وما يعلم تأويله[٣٧٥]، وما ورد في جواز تفسيره، وما حظر من ذلك [انظر: **التفسير**، ١: ٢٥- ٢٧، ٣١ وما يليها]، والكلام في قول النبي ﷺ: «أُنزِل القرآن على سبعة أحرف»، [انظر: **التفسير**، ١: ٩- ٢٥][٣٧٦]، وبأي الألسنة / نزل، والرد على من قال: إن فيه أشياء من غير الكلام العربي، [انظر: **التفسير**، ١: ٦ وما يليها][٣٧٧]، وتفسير أسماء القرآن والسور [انظر: **التفسير**، ١: ٣٢- ٣٥]، وغير ذلك مما قدَّمه، ثم تلاه بتأويل القرآن حرفًا حرفًا، فذكر أقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من تابعي التابعين، وكلام

١٠٩

(٣٧٤) هناك قول مماثل نُسب إلى سعيد بن جبير: «من قرأ القرآنَ ثم لم يُفسِّره، كان كالأعمى أو كالأعرابي». انظر: الطبري، **تفسير الطبري**، ١: ٢٨. وقوله: «أبو بكر محمد بن مجاهد» خطأ، وصوابه: «أبو بكر أحمد بن مجاهد».

(٣٧٥) ويمكن أن يترجم قوله: «وما يعلم تأويله» أيضًا إلى الإنجليزية "is knowable"، والقول: "can be known" جائزٌ فيها أيضًا، والمقصود بـ «مَنْ يعلم تأويله»: البشر، وليس الله وحده.

(٣٧٦) انظر:

A. J. Wensinck and others, *Concordance*, I, 448b. and Gilliot, Les sept lectures.

(٣٧٧) انظر: ما تقدم، ص ٩٥ وما يليها.

(أ) انظر ما تقدم: ص١٩١.

أهل الإعراب من الكوفيين والبصريين، وجملًا من القراءات، واختلاف القراءة فيما فيه من المصادر واللغات والجمع والتثنية، والكلام في ناسخه ومنسوخه، وأحكام القرآن والخلاف فيه والرد عليهم من كلام أهل النظر[٣٧٨] فيما تكلم فيه بعض أهل البدع، والرد عليهم على مذاهب أهل الإثبات ومُبتغي السُّنن، إلى آخر القرآن، ثم أتبعه بتفسير أبي جاد وحروفها، وخلاف الناس فيها، وما اختاره من تأويلها[٣٧٩] بما لا يقدر أحد أن يزيد فيه، بل لا يراه مجموعًا لأحد غيره.

وذكر فيه من كتب التفاسير المصنفة عن ابن عباس خمسة طرق، وعن سعيد بن جبير طريقين، وعن مجاهد بن جبر ثلاثة طرق، وربما كان عنه في مواضع أكثر من ذلك، وعن قتادة بن دِعامة ثلاثة طرق، وعن الحسن البصري ثلاثة طرق، وعن عكرمة ثلاثة طرق، وعن الضحاك بن مُزاحِم طريقين، وعن عبد الله بن مسعود طريقًا، وتفسير عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وتفسير ابن جريج وتفسير مقاتل بن حيان، سوى ما فيه من مشهور الحديث عن المفسرين وغيرهم، وفيه من المسند / حسب حاجته إليه. ١١٠

ولم يتعرض لتفسيرٍ غير موثوقٍ به؛ فإنه لم يدخل في كتابه شيئًا عن كتاب محمد بن السائب الكلبي، ولا مقاتل بن حيَّان[أ]، ولا محمد بن عمر الواقدي؛ لأنهم عنده أظنَّاء. والله أعلم.

---

(٣٧٨) انظر، على سبيل المثال: الملحق الأول، ٢٥٥-٢٥٨.

(٣٧٩) لم تتطرق مقدمة التفسير إلى الأصوات وأحرف الهجاء. وكما هو موضح هنا، من المفترض أن هذا القسم قد جاء في نهاية التفسير برمته. ونصُّ التفسير -على الحال التي نشر عليها- يخلو تمامًا هذا القسم.

(أ) كذا في نشرة رفاعي من **إرشاد الأريب**، ١٨ : ٦٤، وهو «مقاتل بن سليمان» في نشرة مرجليوث،=

وكان إذا رجع إلى التاريخ والسير وأخبار العرب حكى عن محمد بن السائب الكلبي وعن ابنه هشام وعن محمد بن عمر الواقدي وغيرهم فيما يُفتقَر إليه ولا يؤخذ إلا عنهم[٣٨٠].

وذكر فيه [أي **التفسير**] مجموع الكلام والمعاني من كتاب علي بن حمزة الكسائي ومن كتاب يحيى بن زياد الفراء ومن كتاب أبي الحسن الأخفش ومن كتاب أبي علي قُطرُب وغيرهم مما يقتضيه الكلام عند حاجته إليه؛ إذ كانوا هؤلاء هم المتكلمون في المعاني وعنهم يؤخذ معانيه وإعرابه، وربما لم يسمِّهم إذا ذكر شيئًا من كلامهم.

وهذا كتاب يشتمل على عشرة آلاف ورقة أو دونها حسب سعة الخط أو ضيقه، قال عبد العزيز بن محمد الطبري: وقد رأيت منه نسخة ببغداد تشتمل على أربعة آلاف ورقة».

لقد بدأت مهمة شرح «**التفسير**» واختصاره في وقتٍ مبكر[أ]، فوضع المعتزلي ذو الأصل التركي، أبو بكر أحمد بن علي بن بيغجور، المعروف باسم ابن الإخشاذ، الذي عاش في سوق العطش، وتوفي سنة ٣٢٦هـ/ ٩٣٨م مختصرًا له[٣٨١]. وثَمَّ

(٣٨٠) إن التمييز الصارم الذي فرَّق به الطبري بين المؤرخين وغيرهم من العلماء في مجالات أخرى جدير بالملاحظة حقًّا.

(٣٨١) انظر ابن النديم، **الفهرست**، ص١٧٣ (قارن: أيضًا ٣٤، ٢٣٥)؛ الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٤: ٣٠٩. وذكر ابن النديم في **الفهرست** أن لقبه «معجور»، ثَمَّ خطأ ما اعترى=

= ٦: ٤٤١؛ وقرأها إحسان عباس في نشرته، (٦: ٢٤٥٤) كذلك. والصواب عندي «مُقاتل بن سليمان»، وهو أبو الحسن مُقاتل بن سليمان البلخي (المتوفى بعد ١٥٠هـ/ ٧٦٧م) صاحب التفسير المشهور، وليس بثقة؛ ولذلك هجر العلماء تفسيره. أما مُقاتل بن حيَّان (المتوفى نحو ١٥٠هـ/ ٧٦٧م)، فهو محدِّثٌ ثقةٌ عاش بخُراسان. وجرى بينه وبين أبي مسلم الخُراساني ما خاف عاقبته، فترك خُراسان وهاجر إلى كابُل، حيث توفي هناك. عنه انظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ٦: ٣٤٠.

(أ) روى أمير المرية المعتصم بالله محمد بن معن بن محمد بن صمادح التجيبِي غريب القرآن المستخرج من تفسير الطبري الكبير، عن أبيه عن جده. انظر: ابن الأبار، **التكملة لكتاب الصلة**، ١: ٣٢٥.

تفسير كتبه أبو بكر بن أبي داود السِّجستاني منافسًا به «**تفسير الطبري**»، بيد أن التاريخ قضى فيه بقضائه، فلم يكن مُصنَّفه ندًّا لـ«**تفسير الطبري**»[٣٨٢]. وثَمَّ اثنان من شيوخ أبي بكر السِّجستاني يبرزان خاصة في مُصنَّفات الطبري، هما: ابن بشَّار وابن المثنى. / وللوقوف على الأدبيات والنشرات المرتبطة بـ«**تفسير الطبري**» انظر: (Brockel- ١١١ mann, *GAL, I,* 143, Suppl., I, 218, and Sezgin, *GAS,* 1, 327).

وأضحى «**تفسير الطبري**» معروفًا في أوروبا بحلول الوقت الذي بدأ فيه نشر تاريخه[٣٨٣]. وطبع التفسير للمرة الأولى في القاهرة ١٣٢١هـ/ ١٩٠٣م-١٣٢٣هـ/ ١٩٠٥م، ثم أعيدت طباعته في بيروت عام ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م. وتعدُّ نشرة القاهرة ١٣٢٣هـ أجود الطَّبعتين[٣٨٤]. أما النشرات الحديثة، كالنشرة التي حققها محمود محمد شاكر وأحمد محمد شاكر (القاهرة، ١٩٦١م)، فمما يؤسف له أنها أخفقت في الإشارة إلى ترقيم صفحات النشرات السابقة عليها.

وأعدَّ بيير جوديه (Pierre Godè) ترجمةً فرنسيةً مختصرة لـ«**تفسير الطبري**»، وظهرت في باريس منذ عام ١٩٨٣. وأُعلن عن ترجمة إنجليزية لـ«**تفسير الطبري**» يعتزم ج. كوبر (J. Cooper) إعدادها للنشر في عام ١٩٨٦. وقد رأيتُ المجلدات الأولى من ترجمة جوديه بالفعل.

- «**الجامع في القراءات**»، انظر: **الفصل**.
- «**الجنائز**»، انظر: **اختلاف**.
- «**الجراح**»، انظر: **لطيف**.

= رسم اسمه عند ابن النديم. والأرجح أن تكون قراءة «بيغجور» كما وردت في تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، وهو اسمٌ فارسي- تركي. انظر، على سبيل المثال: اسم باكجور في كشافات كتاب اضمحلال الخلافة العباسية: (*Eclipse*, index, s. v. Bekjūr).

(٣٨٢) انظر: ما تقدم، الحاشية ٢٢٩.

(٣٨٣) انظر:

Loth, *Ṭabari's Korancommentar.*

(٣٨٤) انظر:

Nöldeke-Schwally-Bergsträsser-Pretzl, III, 240.

- **«الخفيف في أحكام شرائع الإسلام»:**

يظهر هـذا العنـوان الكامـل لمـا يمكن أن يعـد مختصـرًا لـ«**اللطيف**» عنـد: (ابن عساكر، تاريخ دمشق، [٣٨٥]٨٠؛ ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، وسيأتي؛ ابن النديم، **الفهرست**، ص٢٣٥)، وهو عند ابن النديم «**الخفيف في الفقه**»، متبوعًا على نحوٍ غير مُتَّسقٍ إلى حدٍّ ما بكلمة «لطيف». وكذلك يذكر ابن عساكر أن المصنَّف الذي فرغ منه الطبري، كان «مختصرًا لطيفًا»[أ]. وعلى هـذا النحو وُصف كتابٌ في الفقه مكون من أربعمئة ورقة بـ«**اللطيف**»[٣٨٦]! ونميلُ هنا إلى رأي جولدتسيهر (Goldziher, *Die Literarische Thätigkeit*, 364, n. 11.) الذي افترض أن ابن النديم، وكذلك ابن عساكر قصدا «**مختصر اللطيف**».

ووصف السبكي (السبكي، **طبقات الشافعية**، ٣: ١٢١، وما يليها)، هذا الكتاب بأنه مجرد «مختصر في الفقه». وأتبع القِفطي (القفطي، إنباه الرواة، ٣: ٩٠) إشارته إلى «**اللطيف**» / بوصفٍ لمصنف آخر في الفقه بقوله: «مقالة في الفقه عملت بها العلماءُ»، ونفترض أن «**الخفيف**» هو المَعنيُّ في هذا الموضع. ١١٢

وينبغي أن يكون تاريخ تصنيف «**الخفيف**» مُنحصرًا بين سنتي ٢٩١هـ/ ٩٠٤م عندما عُيِّنَ العباس بن الحسن وزيرًا، إلى أن قُتل سنة ٢٩٦هـ/ ٩٠٨م. ويمكن للمرء أيضًا أن يفترض أن العباس ربما لم يكن قد تولى الوزارة بعد، كما أن (المكتفي قد لا يكون قد تولى الخلافة بعد) في الوقت الذي صنَّف فيه الطبري كتابه «**الخفيف**»؛ ومع ذلك، يبدو لنا هذا الاحتمال مرجوحًا. وتجدر الإشارة إلى أن «العزيزي» [وهي نسبة الوزير العباس بن الحسن] التي ذكرها ياقوت الحموي في «**إرشاد الأريب**» لا وجود لها في مصدرٍ آخر، كما أن المصادر الأخرى -على حد علمي- لم تذكر نسبة

---

(٣٨٥) وكذا نقل الذهبي عن ابن عساكر، انظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ١٤: ٢٧٣.

(٣٨٦) عن المعنى المزدوج الذي تتحمله كلمة «لطيف»، انظر: ص ١٩٩- ٢٠٦.

(أ) وعنه نقل الذهبي: «وتم له كتاب **الخفيف في أحكام شرائع الإسلام** وهو مختصر لطيف»، انظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ١٤: ٢٧٣.

أخرى لهذا الوزير. ومن جهة أخرى، يبدو أن كنيته «أبو أحمد» يؤيدها وجود ولدٍ له كان يُدعى أحمد[٣٨٧].

ونقل ابن عساكر عن الفرغاني (ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ٨٦- ٧٧[أ])، روايةً تجمع حكاية رفض الطبري لهدية المكتفي (انظر: ما تقدم، ص ٨٢ وما بعدها)، التي لعب فيها وزيره العباس بن الحسن دورًا ما، مع حكاية مماثلة تتضمن سبب تأليفه «**الخفيف**»:

> «أرسل إليه [يعني إلى أبي جعفر] العباسُ بن الحسن[٣٨٨]: قد أحببتُ أن أنظر في الفقه وسأله أن يعمل له مختصرًا على مذهبه، فعمل له كتاب «**الخفيف**» وأنفذه إليه، فوجه إليه بألف دينار فردها عليه ولم يقبلها. فقيل له: تصدق بها فلم يفعل، وقال: أنتم أولى بأموالكم، وأعرف بمن تصَّدقون عليه».

ونجد معلومات أكثر تفصيلًا عند ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٤٨، نشرة رفاعي، ١٨: ٧٤):

> «ومن جِياد كتبه كتابُهُ المعروف بكتاب «**الخفيف في أحكام شرائع الإسلام**»، وهو مختصر من كتاب «**اللطيف**». وقد كان أبو أحمد العباس بن الحسن العزيزي[ب] أراد النظر في شيء من الأحكام، فراسله في اختصار كتاب له، فعمل هذا الكتاب / ١١٣

(٣٨٧) انظر: عريب بن سعد، **صلة تاريخ الطبري**، ص٦٣.

(٣٨٨) اختزل الذهبي (**سير أعلام النبلاء**، ١٤: ٢٧٠) -الذي كان ينقل عن ابن عساكر- الاسم الكامل للوزير، وكنّى عنه بكلمة الوزير فحسب[ج]. وفي رواية شبيهة، كان الوزير المعني هو الخاقاني. انظر: ما تقدم، ص ٨٣.

(أ) كذا في الأصل الإنجليزي، وأحسب أن خطأ مطبعيًا وقع هنا، وأنه يعني صفحة ٨٧ من ترجمة ابن عساكر للطبري، كما وردت في مقدمة نشرة ليدن **لتاريخ الطبري**، والتي اعتمد عليها روزنثال.

(ب) عن نسبة الوزير العباس بن الحسن، راجع ص١٩٨.

(ج) إلا أن الذهبي سماه باسمه في: **تاريخ الإسلام**، ٢٣: ٢٧٩.

> ليقرب متناوله، وهو نحو من الأربعمئة ورقة، وهو كتاب قريب على الناظر فيه، كثير المسائل، يصلح لتذكر العالم والمبتدئ المتعلم».

ووفقًا لابن النديم (ابن النديم، **الفهرست**، ص٢٣٥)، دوَّن المُعافى [بن زكريا النهرواني] شرحًا على «**الخفيف**».

- «**اللطيف في أحكام شرائع الإسلام**»[٣٨٩]، أو على نحو أكثر شيوعًا: «**لطيف القول في أحكام شرائع الإسلام**»:

تظهر الصياغةُ الثانية من هذا العنوان عند الطبري: (الطبري، **اختلاف الفقهاء**، نشرة كيرن ٢: ٢٩، ٧٩، ٨٣، ٩٠ وما يليها) مع استبدال الدين بالإسلام. أما الصياغة الأولى للعنوان فتظهر في مقدمة تفسير الطبري (الطبري، **تفسير**، ١: ٣٧):

> «وقد بيَّنا الصواب من القول عندنا في ذلك في كتابنا «**اللطيف في أحكام شرائع الإسلام**» بوجيزٍ من القول. ونستقصي بيان ذلك بحكاية أقوال المختلفين فيه من الصحابة والتابعين والمتقدمين والمتأخرين في كتابنا الأكبر في «**أحكام شرائع الإسلام**» إن شاء الله ذلك»[٣٩٠].

يُذكر «**اللطيف**» في التفسير -على نحو مطرد- تحت عناوين تختلف فيما بينها اختلافاتٍ طفيفةً؛ مثل: «**لطيف القول في شرائع الإسلام**» (الطبري، **تفسير**، ١٨: ٦٨)، أو «**لطيف القول في أحكام شرائع الدين**» (الطبري، **تفسير**، ٨: ١٦) -وهو كذلك في «**الاختلاف**»- أو «**لطيف القول في أحكام شرائع الإسلام**» (الطبري،

---

(٣٨٩) ادَّعى المصدر الذي رجع إليه ياقوت الحموي في: **إرشاد الأريب** (انظر: ص ٢٠٣) أن الطبري نفسه لم يكن يقصد اللطيف بمعناه المادي، ولكن بمعناه المجازي «الدَّقيق». ومع ذلك فإن الطبري -في الواقع- كان يعني ضِمنًا أن **اللطيف** -على الرغم من حجمه الكبير- جاء عملًا مختصرًا وموجزًا مقارنة بالعدد الهائل من المسائل التي كان يروم مناقشتها. ولا شك أن هذا التفسير الجذاب يرجع إلى طالب علم مغرم بالطبري وبكتابه.

(٣٩٠) انظر أيضًا ما تقدم تحت عنوان: **أحكام شرائع الإسلام**.

تفسير، ٨: ٢٨)، أو ببساطة «**اللطيف**» (الطبري، **تفسير**، ٢: ٢٥٢، ٢٨٩)[٣٩١]. كما أُشير إلى هذا الكتاب أيضًا باستخدام عناوين كتبه المفردة[أ] أو بمحتوياتها، دون الإشارة إلى التَّسمية العامة للكتاب بأكمله.

١١٤ / ويشتمل عنوان: «**اللطيف من البيان عن أحكام شرائع الإسلام**» (**التفسير**، ٢: ٢٦٤، وما يليها)، على كلمة «البيان»، وهي الكلمة التي تعد جزءًا من عنوان خطبة الكتاب: «**البيان في أصول الأحكام**» (انظر: الطبري، **تفسير**، ٢: ٢٦٩، حيث تم تضمين كلمة أصول في السياق نفسه). ولا شك في أنَّ الناس كانوا يتداولون هذه الرسالة بمعزلٍ عن الكتابِ أحيانًا، ولهذا حملت عنوان: «**البيان عن أصول الأحكام**» (الطبري، **تفسير**، ١: ٤٠٤، ٢: ٣١، ٥: ٧، ٦: ١٥٩، ١٥: ٥٩، ١٨: ٩٩). والكلمة المؤثرة هنا هي «الأصول» التي أُدمجت أيضًا مع كلمة «اللطيف» ليُنْتِجا معًا عنوانًا هجينًا: «**لطيف القول من البيان عن أصول الأحكام**» (الطبري، **تفسير**، ١: ٢٧٦، ٢: ٢٦٩. وانظر أيضًا: الطبري، **تهذيب الآثار**، مسند ابن عباس، ٧٧٠، حيث تُستبدل «في» بـ«من»)، أو «**لطيف البيان عن أصول الأحكام**»، (الطبري، **تفسير**، ٣: ١٢، ٧: ٢٠٠، ١٠: ٢٩)، أو حتى «**اللطيف عن أصول الأحكام**» (الطبري، **تفسيره**، ٨: ٧٩) ويشير العنوان الموجز: «**اللطيف من البيان**» (الطبري، **تفسير**، ٢: ٢٢٢) بوضوح إلى الرسالة التمهيدية للكتاب.

وقد ذُكر هذا العمل على نطاق واسع في تراجم الطبري؛ حيث أشار إليه ابن النديم مرتين، قال في الأولى منهما (ابن النديم **الفهرست**، ص٢٣٤): «»**كتاب اللطيف**» في الفقه. وهو يضم [بياض في الأصل]»، وفي الثانية (ابن النديم، **الفهرست**، ٢: ٢٠ وما يليها)، قال ابن النديم:

---

(٣٩١) يذكر الطبري، **التفسير**، ٦: ٤٤، صياغة مريبةً لعنوان هذا الكتاب: اللطيف القول في الأحكام! (كذا! هل هو مجرد خطأ مطبعي؟). وذكر السبكي (السبكي، **طبقات الشافعية**، ٣: ١٢١) **اللطيف** باسم: «**كتاب أحكام شرائع الإسلام** ألفه على ما أدَّاه إليه اجتهاده». وربما جاءت صياغة العنوان على هذا النحو ناتجة عن الخلط بين **اللطيف** وبين خطة الكتاب الأكبر «**أحكام شرائع الإسلام**».

(أ) أي أجزائه: الكتب المفردة التي عدَّها أبو جعفر أجزاء من مصنفه الشامل المسمى **لطيف القول**.

«**كتـاب اللطيف في الفقه**» يحتوي على عدة كتب على مثال كتـب الفقهاء في المبسـوط[٣٩٢] وعدد كتـب «**اللطيف**» [بياض في الأصل]».

ويمدنا ابن عساكر (ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ص٧٤) بذلك العدد المفقود عند ابن النديم، روايةً عن الفرغاني:

««**لطيف القول في أحكام شرائع الإسلام**» وهو مذهبه الذي اختـاره وجـوَّده[٣٩٣]، واحتجَّ له، وهو ثلاثـة وثمانون كتابًا، منها كتاب «**البيان عن أصول الأحكام**» وهو «**رسالة اللطيف**»».

وجـاء فـي إجازة الفرغانـي، كما وردت في «**إرشـاد الأريب**» (ياقـوت الحموي، **إرشـاد الأريب**، نشـرة مرجليوث، ٦: ٤٢٩، نشـرة رفاعـي ١٨: ٤٣)، كتاب «**لطيف القـول وخفيفـه فـي شـرائع الإسـلام**». وقـد يشـير ذلـك إلـى «**اللطيـف**» ومختصره «**الخفيف**». بيد أن ترجمة تلك العبارة إلى الإنجليزية "A slender and light discus-sion of Muslim laws" لن تؤدى هذا المعنى، ولو كان نص «**إرشـاد الأريب**» -في هذا المقطع المذكور آنفًا- قد ربط كلا المصطلحين الوصفيين بالعمل.»

١١٥

ووصف ياقوت الحموي (ياقوت الحموي **إرشـاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٤٧- ٤٤٨، نشرة رفاعي، ١٨: ٧٣- ٧٤) «**اللطيف**» على النحو التالي:

«ومـن جِيـاد كتبه كتابُـهُ المسـمى بكتاب «**لطيـف القول في أحكام شـرائع الإسـلام**»، وهو مجموع مذهبـه الذي يعوِّل عليه جميـعُ أصحابـه، وهو مـن أنفس كتبـه وكتب الفقهـاء، وأفضل أمهـات المذاهب وأسـدَّها تصنيفًا. ومن قـرأه وتدبَّره رأى ذلك إن شاء الله.

---

(٣٩٢) من الصعوبة بمكان أن نفترض في هذا السياق أنه يشير إلى كتابٍ محددٍ بعنوان المبسوط، (مثل كتـاب الفقيـه الحنفي الشيباني). بل ينبغـي أن يُفهم على أنه مُصنَّفٌ في الشـريعة قد أحكم نظامه وسهل فهمه، كما كان الحال في الأعمال التي تسمى بالمبسوط.

(٣٩٣) بالعربيـة «جـوَّده»، كما هـي عند: الصفـدي، **الوافي بالوفيـات**، ٢: ٢٨٥ وما يليها؛ الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ١٤: ٢٧٣ وما يليها، وكلاهما ينقل عن ابن عساكر.

وكان أبو بكر ابن رامِك[٣٩٤] يقول: ما عُمل كتابٌ في مذهب أجود من كتاب أبي جعفر «**اللطيف**» لمذهبه.

وكان يعتذر في اختصاره كثيرًا في أوله، وكتبه تزيد على كتاب «**الاختلاف**» في القَدْر، وثلاثة كتب: كتاب اللباس، كتاب أمهات الأولاد، كتاب الشُّرب[٣٩٥]. وهو من جيد الكتب وأحسنها، وهو كالمنفرد فيه. ولا يظن ظانٌّ أن قوله كتاب «**اللطيف**» إنما أراد به صغره وخفة محمل وزنه، وإنما أراد بذلك لطيف القول كدقة معانيه وكثرة ما فيه من النظر والتعليلات، وهو يكون نحو ألفين وخمسمائة ورقة. وفيه كتاب جيد في الشروط يسمى «**أمثلة العدول**» من «**اللطيف**»[٣٩٦]، ولهذا الكتاب / رسالةٌ فيها الكلام في أصول الفقه، والكلام في الإجماع، وأخبار الآحاد[٣٩٧]، والمراسيل[٣٩٨]، والناسخ ١١٦

---

(٣٩٤) لم أقف على هوية ابن رامك المذكور.

(٣٩٥) يفهم من خلال السياق أن الصفدي قد انصرف ذهنه إلى رسائل مستقلة، انظر: الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ص ٢٨٦.

(٣٩٦) انظر ما تقدم، تحت: **أمثلة العدول**. وقال حاجي خليفة، (**كشف الظنون**، نشرة يالتقايا، ٢: ١٠٤٦): «واستقصى محمد بن جرير الطبري الشروط، في كتاب على أصول الشافعي، وسرق أبو جعفر الطحاوي من كتابه ما أودعه كتابه». وعن الطحاوي انظر:

Sezgin, *GAS*, I, 44.

ولاحظ أن الطحاوي كان أسنَّ من الطبري ببضع سنوات فحسب. وتشكك واكين (Wakin) (Wakin, *Documents*, 23.)، في صحة قول حاجي خليفة. وتجدر الإشارة إلى أن ابن كامل كتب أيضًا في الشروط. انظر: ابن النديم، **الفهرست**، ص٣٢. والراجح عندنا أنه اعتمد -بدوره- على الطبري. لقد كان موضوع الشروط موضوعًا مطروقًا بطبيعة الحال[أ].

(٣٩٧) انظر: الطبري، **تهذيب الآثار، مسند ابن عباس**، ص٧٧٠.

(٣٩٨) انظر: ما تقدم، الحاشية ٣٥٨.

(أ) صنَّف أبو الحسن الدقيقي الحلواني الطبري، وكان فقيهًا جريريًّا على مذهب الطبري، كتابًا في الشروط أيضًا. انظر: عمر رضا كحالة، **معجم المؤلفين**، ٣: ٢٢٤.

والمنسوخ في الأحكام، والمجمل والمفسر من الأخبار والأوامر والنواهي، والكلام في أفعال الرسل، والخصوص والعموم، والاجتهاد، وفي إبطال الاستحسان، إلى غير ذلك مما تكلم فيه».

وتتوافر بعض المعلومات عن «**اللطيف**» من خلال بعض الإحالات إليه في بعض المُصنَّفات الأخرى للطبري، ومع ذلك، فليس من الواضح دائمًا أي قسم من «**اللطيف**» هو المعني على نحو دقيق. وتتعلق جميع الإحالات الواردة في «**الاختلاف**» (نشرة كيرن، ٢: ٢٩، ٧٩، ٨٣، ٩٠ وما يليها، ١٠٣، ١١٥) بجوانب بعينها من قضية «الكفالة»، لكن هذا لا يعني بالضرورة أنها تعود برمتها إلى هذا الكتاب نفسه من «**اللطيف**»؛ إذ ربما كان لمناقشة الكفالة في حالات المُكاتَبة (**الاختلاف**، نشرة كيرن، ٢: ٧٩، ٨٣) مكان ما في سياق المكاتبة. كما ذكر الطبري أيضًا كتابي الرَّهن والغصوب(؟) (**الاختلاف**، نشرة كيرن، ٢: ١٠٣، ١١٥) بوصفها مصادر لها علاقة بمشكلات الكفالة[٣٩٩]. أما عن الوضع فيما يتعلق بالنقولات المتبقية فأكثر غموضًا.

وغالبًا ما يشير التفسير إلى الرسالة التمهيدية لـ«**اللطيف**» فيما يتعلق بمشكلات الخصوص والعموم[٤٠٠]، والناسخ والمنسوخ[٤٠١]،

(٣٩٩) انظر: ما تقدم، الحاشية ٣٦٠.

(٤٠٠) الطبري، **تفسير الطبري**، ١: ٢٧٦ (في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ٦٩)، وهو يُشير صراحةً إلى موضوع «العموم والخصوص». وثَمَّ إحالات أخرى في: الطبري، **التفسير**، ١: ٤٠٤ (في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ١١٦)، ٢: ٢٦٩ (في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ٢٢٨)، ٥: ٧ (في معرض تفسيره لسورة النساء، الآية ٢٤).

(٤٠١) انظر: الطبري، **تفسير الطبري**، ٢: ٢٢٢ (في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ٢٢١)؛ ٣: ١٢ (في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ٢٥٦)، ربما يُشير إلى العموم والخصوص؛ ٦: ١٥٩ (في معرض تفسيره لسورة المائدة: ١٤٢)؛ ٨: ٧٩ (في معرض تفسيره لسورة الأنعام، الآية ١٥٩)، يشير إلى رؤية الله، ٧: ٢٠٠ (في معرض تفسيره لسورة القيامة، الآية ٢٢ وما يليها)، وقد يكون لها علاقة بالناسخ والمنسوخ. والراجح عندنا في شأن تناول أبي جعفر للمنسوخ في القرآن، انظر على سبيل المثال: **التفسير**، ٩: ١٣٥ (في معرض تفسيره لسورة الأنفال، =

١١٧ والأمر / والنهي[٤٠٢]، وربما الإجماع[٤٠٣]، والقياس[٤٠٤]. أما الإحالة الواردة في «**تهذيب الآثار**» (الطبري، **تهذيب الآثار**، مسند ابن عباس، ٢: ٧٧٠)، فتتعلق بجواز الأخذ بأحاديث الآحاد (انظر: ما تقدم، الحاشية ٣٩٧). وعلى هذا، فإنها تعود إلى الرسالة التمهيدية من «**اللطيف**».

وعادة ما يكون تعيين إحالات على أجزاء أخرى من «**اللطيف**» أكثر صعوبة: (الطبري، **التفسير**، ١: ٣٧)، في «الآيات السبع» من سورة الفاتحة وإدراج البسملة في العدد (ربما شكلت قسمًا من **الرسالة التمهيدية**؟). (الطبري، **تفسير**، ٢: ٢٥٢، في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ٢٢٦)، في الأَيمان (أو ربما في الجِماع). (الطبري، **تفسير**، ٢: ٢٦٤– ٢٨٩، في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآيتان ٢٢٨– ٢٢٩)، في الطلاق. (الطبري، **تفسير**، ٢: ٣٥٢، في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ٢٣٨)، في الصلاة، التي ذكر أبو جعفر أنه سيتناولها في العمل الأكبر الذي كان يخطط له [«**أحكام شرائع الإسلام**»] (انظر: ما تقدم، الحاشية ٣٩٠). (الطبري، **تفسير**، ٥: ١٣٤، في معرض تفسيره لسورة النساء، الآية ٩٤)، في الدِّيات. (الطبري، **تفسير**، ٦: ٤٤، في معرض تفسيره لسورة المائدة، الآية ٣)، في لحم الميتة. (الطبري، **تفسير**، ٧: ٢٨، في معرض تفسيره لسورة المائدة، الآية ٩٥)، في صيد المُحرِم. (الطبري، **تفسير**، ٨: ١٦، في معرض تفسيره لسورة الأنعام، الآية ١٢١)، في الأضاحي التي أُهل عليها باسم الله (انظر: ما تقدم، الحاشية ٤٠٤). (الطبري، **التفسير**، ١٤: ٩٣، في معرض تفسيره لسورة النحل، الآية ٦٧)، في السُّكْرِ، وهي

= الآية ١٦)؛ ١٠: ٥٨ (في معرض تفسيره لسورة التوبة، الآية ٦)، هو أنها تنتمي جميعًا إلى الرسالة التمهيدية، على الرغم من أنها وقعت ثمة دون تحديد.

(٤٠٢) انظر: الطبري، **تفسير الطبري**، ١٠: ٢٦ (في معرض تفسيره لسورة الأنفال، الآية ٦٦)؛ ١٨: ٩٩ (في معرض تفسيره لسورة النور، الآية ٣٣) (ذكر المُكاتَبة). **التفسير**، ١٥: ٥٩ (في معرض تفسيره لسورة الإسراء، الآية ٣٣) قد يكون لها صلة بـ«العموم والخصوص».

(٤٠٣) انظر: الطبري، **تفسير الطبري**، ٢: ٣١، وما يليها (في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ١٥٨).

(٤٠٤) انظر: الطبري، التفسير، ٨: ١٦ (في معرض تفسيره لسورة الأنعام، الآية ١٢١)، وأعيد التنويه بهذا الموضع في الفقرة التالية مباشرة.

علـى الأرجـح من كتاب الشُّـرب، (الطبـري، **تفسـير**، ١٨ : ٦٨، في معرض تفسـيره لسورة النور، الآية ٩)، ذِكرٌ لباب اللِّعان»[٤٠٥].

- ○ «**اللباس**»، انظر: **لطيف**.
- ○ «**المحاضر والسجلات**»، انظر: **بسيط**.
- ○ «**المناسك**»، انظر: **آداب المناسك**.
- ○ «**مراتب العلماء**»، انظر: **بسيط**.
- ● «**الموجز في الأصول**»:

قـال ياقـوت الحمـوي (ياقوت الحموي، **إرشـاد الأريـب**، نشـرة مرجليوث، ٦: ٤٥٣، نشرة رفاعي، ١٨: ٨١ وما يليها):

١١٨ «كتـاب **الموجز في الأصول**، ابتدأ فيه برسـالة «**الأخلاق**» / ثم قطع [أي توقف عن إملائه]».

ذكـر الصفـدي هذا العنوان أيضًا (الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ٢: ٢٨٦)، ولا نـدري مـا إذا كان الطبـري قد توقف عـن العمل فيه بسـبب وهن الشـيخوخة، أو لأنـه انشـغل بأعمـالٍ أخـرى أعطاهـا الأولويـة. وانظـر أيضًـا: «**الآدر(؟) فـي الأصول**».

- ● «**مختار الفرائض**»:

لا نعـرف عن هـذا الكتاب أكثر من عنوانه؛ حيث ذكره ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، **إرشـاد الأريب**، نشـرة مرجليوث، ٦: ٤٥٣، وما يليها، نشـرة رفاعي، ١٨: ٨١)، ومن ثَمَّ نفترض أن هذا المصنف كان لأبي جعفر بالفعل.

- ○ «**مختار مناسك الحج**»، انظر: **آداب المناسك**.
- ○ «**مختار التاريخ**»، انظر: **التاريخ**.

---

(٤٠٥) انظر:

EI², V, 730- 32, s.v. Li'ān.

○ «**مسند ابن عباس**»، انظر: **تهذيب**.

○ «**المسند المُخرَّج**»:

ذكر ابن عساكر «**تهذيب [الآثار]**»، ولكنه أشار أيضًا في موضع آخر (ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ص٨٢) إلى هذا العنوان، ووصف هذا الكتاب قائلًا:

«كتاب «**المسند المُخرَّج**» يأتي على جميع ما رواه الصحابة عن رسول الله ﷺ من صحيحٍ وسقيمٍ ولم يتمَّه».

ونفترض أن هذا العمل هو نفسه «**تهذيب الآثار**»، وأن هذا العُنوان مُستمدٌّ من جريدة أخرى لمُصنَّفات الطبري[أ].

○ «**المسترشد**»:

ذكر ابن النديم (ابن النديم، **الفهرست**، ص٢٣٥) هذا العنوان في مُصنَّفات الطبري. إلا أن جولدتسيهر (Goldziher) (Goldziher, *Die Literarische Thätigkeit*, 359.) أماط اللثام استنادًا إلى المؤلِّف الشيعي الطوسي (الطوسي، **الفهرست**، ص١٨٧) عن أن مؤلف «**المسترشد**» -في واقع الأمر- لم يكن الطبري المؤرخ، بل سَمِيُّه الذي يُدعى أبا جعفر / محمد بن جرير بن رُستم الطبري[٤٠٦]. وأدرج سزگين (Sezgin) (Sezgin, *GAS*, I, 540) كتاب «**المسترشد في إمامة علي بن أبي طالب**» (على النحو الذي ذُكر هذا العنوان به في المخطوطات، وطُبع في النَّجف بهذا العنوان نفسه، ولم يتسنَّ لي الاطلاع على تلك النشرة)، إضافةً إلى مُصنَّفين آخرين، وهما: «**دلائل الإمامة**»، و«**بشارة المرتضى**»، نسبها سزگين جميعًا لابن رُستم الطبري. ١١٩

---

(٤٠٦) انظر: ما تقدم، ص ٣٥.

(أ) مما آخذه على روزنثال هنا أنه لم يُعن بتوضيح الفروق بين جريدة ابن كامل لمصنفات الطبري، التي تظهر على نحوٍ رئيس في **إرشاد الأريب** لياقوت الحموي، عن جريدة الفرغاني، التي تظهر على نحوٍ رئيس في **تاريخ دمشق** لابن عساكر، وعلاقتهما ببعضهما، وكذلك علاقتهما بجريدة أخرى لمحمد ابن إسحاق النديم تظهر في كتابه **الفهرست** بطبيعة الحال. وعلى كل حالٍ فأنا لا أفهم من قول روزنثال «جريدة أخرى» إلا أنه يعني جريدة ابن كامل التي أشار إليها غير مرة. راجع ص١٧٣ - ١٧٥

ويذهب سزگين إلى أن مؤلِّف هذه المُصنَّفات الثلاثة ربما قضى نحبه في الربع الأول من القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي. ومع ذلك، فإن متن «**دلائل الإمامة**» المنشور يتناول تاريخ الأئمة الاثني عشر (النجف، ١٣٦٩هـ/ ١٩٤٩م)، ويرد فيه ذكر المُعافى [بن زكريا النهرواني المتوفى ٣٩٠هـ] بين الرواة. وهذا يعني أن هذا الكتاب -بشكله الذي وصلنا عليه- قد دوِّن على الأقل قرب نهاية القرن [الرابع الهجري] على أقرب تقدير. ومن جهة أخرى، يشير النص أيضًا إلى مؤلفه -المفترض- أبي جعفر(؟)[أ]، وإلى سفيان بن وكيع (المتوفى ٢٤٧هـ/ ٨٦١م) من بين الرواة[٤٠٧]، الذي يروي عن أبيه وكيع، وهو إسناد مألوف كثيرًا ما ورد في أسانيد الطبري المؤرخ. وتُشير معرفتنا -المنقوصة- بـ«**دلائل الإمامة**» إجمالًا إلى أن هذا الكتاب قد صُنِّف بعد وفاة الطبري المؤرخ.

أما الوضع فيما يتعلق بكتاب «**بشارة المصطفى لشيعة المرتضى**» فبعيدٌ عن مستوى اليقين. فقد نسب بروكلمان هذا العنوان للطبري، وذكره من بين مُصنَّفاته مخطئًا (انظر: Brockelmann, *GAL,* Supl. I, 218, no. 7). بينما نسب بعض الدارسين المُحدَثين تأليفه إلى عدد كبير من المؤلِّفين المجهولين؛ فنُحِل هذا الكتاب في طبعة النجف (١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م) إلى محمد بن أبي القاسم بن محمد بن علي. كما استند [محمد أبو الفضل] إبراهيم في مقدمة نشرته لـ«**تاريخ الطبري**» (نشرة القاهرة، ١: ٢٠؛ قارن أيضًا الحوفي، **الطبري**، ص٢٥٣) إلى كتاب «**الذريعة إلى مُصنَّفات الشيعة**»، (٣: ١١٧)، واستقى منه اسم مؤلف هذا الكتاب، الذي جاء على هذا

---

(٤٠٧) انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:176, n.66[ب]

(أ) تأتي الإشارة إلى مؤلف **دلائل الإمامة** على هذا النحو: «قال أبو جعفر محمد بن جرير الطبري»، انظر: ابن رُستم الطبري، **دلائل الإمامة**، ٦٣؛ أو «قال أبو جعفر»، تمامًا كما ذكر روزنثال أعلاه، انظر: **دلائل الإمامة**، ٦٤- ٦٥- ٨٣- ٨٦- ٩٧. وغيرها.

(ب) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري**، الحاشية (٦٦):
سفيان بن وكيع بن الجراح، يبدو أنه كان قد بلغ من العمر أرذله عندما توفي عام ٢٤٧هـ/ ٨٦١م. انظر: ابن حجر العسقلاني، **تهذيب التهذيب**، ٤: ١٢٣- ١٢٥؛ Horst, zur Überlieferung, 296, n. 7.

النحو: أبو جعفر محمد بن علي بن مسلم الطبري الآمُلي. بينما سمَّى أغا بُزُرج الطهراني (أغا بُزُرج الطهراني، **طبقات أعلام الشيعة**، ص٢٤٢) محمد بن القاسم بن محمد بن علي عماد الدين الطبري الآمُلي مؤلفًا لهذا الكتاب. ومن كل ما تقدم؛ يتضح لنا شيء واحد فحسب، وعلى نحو واضح لا لبس فيه: لا علاقة للطبري المؤرخ بهذا الكتاب مطلقًا.

ويخبرنا النجاشي (النجاشي، **كتاب الرجال**، ص٢٦٦) أنه تلقى «**المسترشد في الإمامة**»، وكذلك بعض الأعمال أخرى لابن رُستم، روايةً من فم أحمد بن علي بن نوح، من طريق الحسن بن حمزة الطبري (المتوفى ٣٥٨هـ/ ٩٦٨-٩٦٩م)[٤٠٨]. ويبدو أن هذا الإسناد يؤكد / في واقع الأمر أن كتاب «**المسترشد**» قد دُوِّن في مستهل القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي. وعلى هذا فربما رأى ابن النديم هذا الكتاب، وربما عدَّه من مُصنَّفات الطبري المؤرخ، إلا أنه لم يقرأه قطُّ، أو اختلطَ عليه أمرُهُ[٤٠٩]. ١٢٠

وفوق ما تقدم، انظر: تناولنا لرسالة «**الرد على الحرقوصية**»، وسيأتي.

- «**في القراءات**»: انظر **فَصْل**.
- «**القِطْعان**» (من التاريخ): وهو تاريخ للدولتين الأموية والعباسية، انظر: **التاريخ**.
- «**في القياس**»:

لا يشكِّل هذا عنوانًا، بل وصفًا لمحتويات مُصنَّفٍ ما حول القياس، عزم الطبري على تأليفه، لكنه لم يفعل قط. قال ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٣، نشرة رفاعي، ١٨: ٨١):

«قال أبو القاسم الحسين بن حُبَيش الوراق: كان قد التمس

---

(٤٠٨) انظر: النجاشي، **كتاب الرجال**، ص٤٨. ولأحمد بن علي بن نوح ذكرٌ في: **كتاب الرجال**، ص٦٣، ولكن دون ذكر تاريخ وفاته.

(٤٠٩) وسنصادف مجددًا شكوكًا قديمةً بشأن رسالة **الرمي بالنُّشَّاب**، وهو عمل آخر ربما كان منحولًا للطبري. وسيأتي.

منـي أبو جعفر أن أجمع له كتب الناس في القياس، فجمعت له نيِّفًـا وثلاثيـن كتابًـا، فأقامـت عنـده مُديـدة، ثـم كان مـن قطعه للحديث قبل موته بشهور ما كان، فردَّها عليَّ وفيها علامات له بحُمرةٍ قد علَّم عليها»[٤١٠].

- **«الرد على ذي الأسفار»**[٤١١]:

١٢١ هذا عنوان كتابٍ وضعه الطبري، ردًّا على مؤسس / المذهب الظَّاهري، داود بن علـي الأصبهانـي (انظر: ما تقـدم، ص ١٣٢ وما يليهـا). والخبر الوحيـد المتاح لنا، والمتعلِّق بظروف تأليف هذا الكتاب هو ذاك الذي حفظه لنا ياقوت الحموي (ياقوت الحمـوي، **إرشـاد الأريب**، نشـرة مرجليـوث، ٦: ٤٥٠ - ٤٥٢، نشـرة رفاعي، ١٨: ٧٨- ٨٠)[٤١٢]، ويعود، في جزء منه، أو ربما إجمالًا، لابن كامل:

«ومنها كتابه المسـمى بكتاب «**الرد على ذي الأسـفار**»، يردُّ فيـه علـى داود بـن علـي الأصبهانـي، وكان سـبب تصنيف هذا الكتـاب أن أبـا جعفر كان قد لزم داود بـن علي مدة، وكتب من كتبـه كثيرًا، ووجدنا في ميراثـه -من كتبه- ثمانيـن جزءًا بخطه الدقيـق[٤١٣]، وكان فيهـا المسـألة التي جرت بيـن داود بن علي وبين أبي المُجالِد الضرير المعتزلي بواسط، عند خروجهما إلى الموفق لما وقع التنازع في خلق القرآن[٤١٤].

---

(٤١٠) انظر، ما تقدم، الحاشية ٢٠٠.

(٤١١) نفتـرض أن «أسـفار» هنـا تعني «الكتـب» وليس «الرِّحـلات». وليس من الواضح مـا إذا كان هذا العنـوان إشـارة إلـى الحمار الذي يحمل أسـفارًا (سـورة الجمعـة: ٥)، أو ما قد يكـون وراء هذه التسمية بالضبط، باستثناء أن «صاحب الأسفار» هو داود [بن علي] بوضوح، وربما بوصفه مؤلفًا لعددٍ كبيرٍ من الرسائل، كما ذُكر آنفًا (؟).

(٤١٢) لهذا العنوان ذِكرٌ في: الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ٢: ٢٨٦.

(٤١٣) انظر: ما تقدم، الحاشية ٢٥٩، ونحن نفهم ضمير الغائب هنا على أنه إشارة إلى الطبري وما تعلق بـ«ميراثه».

(٤١٤) انظر: ما تقدَّم، الحاشية ٢٦٠. و«الخروج» هنا يمكن أن يُحمل على معنى «التحول من جانب =

وكان داود بـن علـي قـد أخذ من النظر ومـن الحديث ومن الاختلاف ومن السُّـنن حظًّا ليس بالمتَّسـع. وكان بسيط اللسان حسـن الـكلام متمكنًا من نفسـه، وله أصحـابٌ فيهـم دُعابة قد تمكنـت منهـم حتى صـارت لبعضهـم خُلقًا يسـتعمله في النظر لقطـع مخالفيـه. وكان ربمـا ناظـر داود بـن علـي الأثبـاتَ فـي المسألة في الفقه فيراه [يعني خصمه](٤١٥)[أ] مُقصِّرًا في الحديث فينقلـه إليـه، أو يكلمـه فـي الحديـث فينقلـه إلـى الفقـه، أو إلى الجـدل إذا كان خصمه مُقصِّرًا فيهمـا(٤١٦). وكان هو مُقصِّرًا في النحـو واللغـة، وإن / كان عارفًا بقطعة منه، وكان أبو جعفر مليًّا بمـا نهض فيه من أيِّ علـم كان، وكان متوقفًا عن الأخلاق التي لا تليـق بأهل العلم، ولا يؤثرها إلى أن مات، وكان يحبُّ الجِدَّ في جميع أحواله.

١٢٢

وجرت مسألةٌ يومًا بين داود بن علي وبين أبي جعفر، فوقف الكلام على داود بن علي، فشَقَّ ذلك على أصحابه، وكلَّم رجل مـن أصحـاب داود بن علي أبـا جعفر بكلمةٍ مضـة(ب)، فقام من المجلس وعمل هذا الكتاب، وأخرج منه شيئًا بعد شيء إلى أن أخرج منه قطعة نحو مئة ورقة. وكان ابتدأ الكلام فيه بخطبةٍ من

= إلى جانب آخر»، ولكن يصعب تصور أن هذا هو المعنى المراد هنا. وربما عقد الموفق ذات مرة -إبان واحدة من زياراته المتكررة لواسط- مناظرةً حول هذا الموضوع.

(٤١٥) بحسـب حاشـية في نشـرة رفاعي، فـإن المعنى المراد: «رأى نفسـه ضعيفًا». ومـع ذلك، يبدو من خـلال السـياق أن داود هـو الذي كان يقـوم بتغيير دفة النقاش بذكاء إلى موضـوع آخر إن رأى أن خصمه يبدي ضعفًا فيه.

(٤١٦) علم الجدل هو (كتاب طوبيقا لأرسطوطاليس *Aristotle's topics*).

(أ) أثبـت روزنثـال هـذه الزيادة؛ لأن أحمد فريد رفاعي وَهِمَ فأثبت في حاشـيةٍ له على هذا النص: «يريد: فيرى نفسه» يعني داود بن علي. والصواب ما فهمه روزنثال.

(ب) أي ممضمة موجعة. ومضَّ المرءُ: أي تألَّم من وجع ما أصابه.

غير إملاء، وهو من جيد ما عمله أبو جعفر ومن أحسنه كلامًا...[٤١٧] ثم قطع ذلك بعد ما مات داود بن علي فلم يحصل في أيدي أصحابه[٤١٨] من ذلك إلا ما كتبه منه مُقدَّمو أصحابه ولم يُنقل. فممَّن كتب هذا الكتاب منه أبو إسحاق ابن الفضل ابن حيان الحُلْواني. قال أبو بكر ابن كامل: وسمعناه منه عنه، وأبو الطيب الجرجاني وأبو علي الحسن بن الحسين بن الصواف[٤١٩]. وأبو الفضل العباس بن محمد بن المحسن وغيرهم. وقال الرؤاسي، وكان من مُقدَّمي أصحاب داود بن علي: إن داود قطع كلام ذلك الإنسان الذي كلَّم أبا جعفر سنةً مجازاةً له على ما جرى منه على أبي جعفر.

ثم تعرَّض محمد بن داود بن علي للرد على أبي جعفر فيما ردَّه على أبيه، فتعسَّف الكلام على ثلاث مسائل خاصة، وأخذ في سبِّ أبي جعفر، وهو كتابه المنسوب / إلى الرد على أبي جعفر ابن جرير. ١٢٣

قال أبو الحسن ابن المغلِّس[٤٢٠]: قال لي أبو بكر ابن داود ابن علي: كان في نفسي مما تكلَّم به ابن جرير على أبي، فدخلت يومًا على أبي بكر ابن أبي حامد[٤٢١]، وعنده أبو جعفر،

(٤١٧) تلك العبارة في النص المطبوع، تشير إلى النحو والمعاني، وأظنها تتطلب تصحيحًا[أ].

(٤١٨) ربما يعود الضمير إلى أصحاب (أبي بكر ابن) داود بن علي، ولكن يبدو أن الطبري هو المقصود.

(٤١٩) ما زلنا غير قادرين على تحديد هوية هؤلاء الأشخاص المذكورين باستثناء الصواف (انظر: ما تقدم، الحاشية ٢٣٧).

(٤٢٠) انظر: ما تقدم، الحاشية ١٩٩.

(٤٢١) مجهول، ولم أستطع تمييزه أو التعرف عليه.

(أ) من الواضح أن الجملة التي أهمل روزنثال ترجمتها إلى الإنجليزية استشكالًا لها: «حملًا على اللفظ عليه» في نشرة رفاعي، و«حملًا على اللَّغط عليه» في نشرة مرجليوث، وهي القراءة التي تجدها أيضًا في نشرة إحسان عباس، ٦: ٢٤٦١.

فقال له أبو بكر: هذا أبو بكر محمد بن داود بن علي الأصبهاني، فلمـا رآنـي أبو جعفـر وعرف مكاني رحَّب بـي وأخذ يُثني على أبي ويمدحه، ويصفني بما قطعني عن كلامه».

○ **«الرد على الحرقوصية»:**

لفت لويس ماسينيون (L. Massignon) انتباه الباحثين إلى هذا العنوان في حاشيةٍ مُقتضبةٍ غامضةٍ وردت في ثنايا كتابه الخالد **«آلام الحلاج»**[(٤٢٢)]. ويبدو لنا أن مصدره كان **«تبصـرة العـوام»** لأبي تراب مرتضى بـن الداعي[(٤٢٣)(أ)]، وهـو الكتاب الذي ظل للأسـف بعيـدًا عـن متنـاول يـدي فلـم أسـتطع إليه سـبيلًا. وعلـى كل حـالٍ افترض ماسـينيون -دون أن يحـدد مصادره- أن كلمة «الحرقوصية» تشـير إلـى بني زُهَير بن حُرقوص[(ب)] أجداد [أحمد] بن حنبل. وذهب فؤاد سزگين (Sezgin, *GAS*, I, 328, n. 2)، إلـى أن المقصـود بهـا هو الخارجـي المعـروف المبكر حُرقوص بـن زهير[(٤٢٤)]. وأثـرى بروكلمـان (Brockelmann, *GAL*, Suppl. I, 218) ذلـك النقـاش مـن خـلال

(٤٢٢) انظر:

Massignon, *Passion*[2], III, 154, n. 5; Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 3:142, n.140.

(٤٢٣) انظر:

Brockelmann, *GAL*, Suppl. I, 711.

(٤٢٤) انظر:

EI[2], III, 582, s.v. Ḥurḳūṣ b. Zuhayr al-Sa'dī.

(أ) كتب هذا الكتاب بالفارسية، وصححه عباس إقبال ونشره عن مؤسسة انتشارات، طهران، ١٣٤٢هـ. وكمـا بيـن ماسـينيون تمامًا يَنسـب مؤلف هـذا الكتاب أحمد بن حنبل إلى بني شيبان الذين اسـتقروا بالكوفة ومن ثم إلى زهير بن حُرقوص، ويصف ابن حنبل وأتباعه بالمجسِّـمة. ثم ينسـب إلى محمد ابـن جريـر الطبري تأليف كتاب: «الرد على الخرنوصيـة الهرقوصية «(كذا، وتزيد كلمة «الخرنوصية» ذلـك العنـوان غموضًا على غموضه، كما أن في هذا العنوان بهذه الصياغة شـيء من العُجمة)، وعلى أيـة حـال فـكأن الطبري -وفقًـا لابن الداعي- قد وضع هذه الرسـالة للـرد على الحنابلة فنسـبهم إلى الخارجي «حُرقوص بن زُهير». انظر: ابن الداعي، **تبصرة العوام**، ص١٠٦.

(ب) كذا في الأصل الإنجليزي، والصواب «حرقوص بن زهير»، وهو حرقوص بن زهير السعدي الملقب بـذي الخويصـرة (المتوفـى ٣٧هـ/ ٦٥٧م)، صحابـي مـن بنـي تميـم (وفـي صُحبتـه شـبهة)، =

الاستناد إلى «**كتاب الرجال**» للنجاشي[٤٢٥]؛ حيث نصَّ النجاشي صراحةً على أن أبا جعفر محمد بن جرير الطبري العاميَّ (أي السُّنِّي، غير سميِّه الشيعي)، هو مؤلف «**الرد على الحُرقوصية**»، حيث ذكر فيها طُرق (أخبار) حديث غدير خم.

وكانت رواية النجاشي عن أبي إسحاق إبراهيم بن مخلد الباقرجي، عن والده مخلد بن جعفر. وكلاهما كانا -فيما يبدو لنا- من جملة الطلاب المحيطين بالطبري (انظر ما تقدم، الحاشية ٢٥٢). وهكذا، فإنه من الممكن حقًّا أن تكون هذه الرسالة من تصنيف الطبري[أ]. ومع هذا، ينبغي أن نأخذ في اعتبارنا أن مخلدًا أضحى «مشوشًا مختلط الذهن» في سنوات عمره الأخيرة. وحمله ولدٌ كان له على أن يدَّعي تحمُّل / رواية عدد من المُصنَّفات، ومن بينها «**تاريخ الطبري**»، في حين أنه استند -في الواقع- إلى نسخة آلت إليه شراءً[ب]. ولا ريب أن ذلك يلقي بظلالٍ من ١٢٤

(٤٢٥) انظر: النجاشي، **كتاب الرجال**، ص٢٢٥. (وهي تعادل ص ٢٤٦ في آخر نشرة استشهد بها سزگين، انظر:
Sezgin, *GAS*, 1, 328, n. 2).

= شهد صفِّين مع علي، وبعد التحكيم انقلب على عليٍّ وانحاز إلى الخوارج. ويبدو لي أن بروكلمان نقل عن ماسينيون زعمه بانتساب أحمد بن حنبل إلى حرقوص، وعلى هذا النحو فهم بروكلمان عنوان هذه الرسالة وكأنها «الرد على الحنابلة»، فأضاف من عنده بعد ذكر عنوان رسالة **الرد على الحرقوصية**: (يعنى الحنابلة الذين سموا بذلك؛ لأن أحمد بن حنبل من أولاد زهير بن حُرقوص). انظر: بروكلمان، **تاريخ الأدب العربي**، ٣: ٥٠.

(أ) لا يبدي بوزورث الاقتناع بأن هذه الرسالة من تصنيف الطبري، ويعتقد أنها ربما كانت منحولة له. انظر:
EI², X, 15, s.v. al-Ṭabarī.

(ب) قال الذهبي: «وقال أبو الحسن محمد بن العباس بن الفرات: كان مخلد بن جعفر أصوله صحيحة، ثم إن ابنه حمله في آخر عمره على ادعاء أشياء، منها **المغازي** عن المروزي، و**المبتدأ** عن ابن علوية، و**تاريخ الطبري** الكبير، وغير ذلك، فشَرِهت نفسه إلى ذلك وقبل منه، واشترى له هذه الكتب، فحدَّث بها، فانهَتَك. وقال ابن أبي الفوارس: حدَّث **بالتاريخ والمبتدأ** من كتاب ليس فيه سماع له، أسأل الله الستر الجميل، ولعل أنه ظن أن هذا يجوز عند أصحاب الحديث، إذا سمع كتابًا معروفًا أن يقرأه من كتاب غيره». انظر: الذهبي، **تاريخ الإسلام**، ٢٦: ٤٣٠.

الشك أيضًا على مصداقيته فيما يتعلق بـ«**الرد على الحرقوصية**»، ولكن ليس بما يكفي لتبرير طرح إسناده عن الطبري ظِهريًّا.

إن ذكر «غدير خُم» يشير إلى أنه من الممكن أن تكون لفظة «الحرقوصية» لقبًا لأبي بكر بن أبي داود السِّجستاني (انظر: ما تقدم، الحاشية ٢٢٩، ولا سيما الحاشية ٣٢٦)، لكن ليس ثَمَّ دليلٌ يُذكر يَسعُنا تقديمه على صحة هذه الفرضية. وحسبنا في الوقت الراهن أن نقترح أن رسالة «**الرد على الحرقوصية**» كانت جزءًا من «**الفضائل**».

- «**في الرد على ابن عبد الحكم على مالك**»[٤٢٦]:

ذكر ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٣، نشرة رفاعي، ١٨: ٥٥) هذا العنوان. ومع ذلك، فإنه يبدو مُصطنعًا. وأضاف ياقوت -اعتمادًا على ابن كامل فيما يظهر- أن هذا المُصنَّف «لم يقع في أيدينا». ثم استطرد شارحًا المزيد (ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦، ٤٣٤، تحقيق رفاعي، ١٨: ٥٥)، بقوله:

> «وبلغنا أنه سُئل في الفسطاط أن يردَّ على مالك في شيء، فردَّ عليه في شيء كان الكلام فيه لابن عبد الحكم، وكانت أجزاء، ولم تقع في أيدينا، ولعله مما منع الخصوم نشره».

ليس من الواضح تمامًا مَن هم أولئك «الخصوم»، ولماذا واجه هذا العمل تلك المعارضة من حيث المبدأ. وربما اعترض المالكية عليه، على الرغم من أن ابن عبد الحكم لم يكن ليُسيء إلى مالك. ومن غير المرجح لديَّ أن يكون الطبري نفسه قد هاجم ابن عبد الحكم، ولكنه ربما انتقد مالكًا[٤٢٧].

ومهما يكن من أمر، فإذا كان الطبري قد صنَّف هذا الكتاب أثناء إقامته بمصر، وإذا افترضنا أنه أخرجه للناس آنذاك، فبإمكاننا أن ندَّعي أنه أقدم مُصنَّفٍ رصدناه له، حيث لا يمكننا تأريخ إخراج مؤلفاته المبكرة مثل: »**اللطيف**«، و«**الاختلاف**» للناس / على نحو دقيق. ١٢٥

(٤٢٦) ابن عبد الحكم المعنيُّ هنا هو محمد بن عبد الله، بلا شك (انظر: ما تقدم، الحاشية ١٠٤).

(٤٢٧) من المحَقَّق أن الخصوم ليسوا الحنابلة في هذا السياق.

○ «الرمي بالنُّشَّاب»[أ]:

قال ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٣، تحقيق رفاعي، ١٨: ٨١) عن هذا المصنف:

> «قال عبد العزيز بن محمد: وقد وقع إليَّ كتاب صغير في الرمي بالنُّشَّاب منسوبٌ إليه [يعني إلى الطبري]، وما علمت أحدًا قرأه عليه، ولا ضابطًا ضبط عنه ولا ينسبه إليه، وأخاف أن يكون منحولًا إليه».

إن كان هذا المصنف رسالةً في الفقه، فربما كان الطبري هو صاحبها؛ وذاك أن موضوع الرمي بالنُّشَّاب كان مصدرَ قلقٍ كبير للفقهاء[٤٢٨]. ومع ذلك، فإن كاتب سيرة الطبري عبد العزيز بن محمد اطَّلع على محتويات هذه الرسالة، بينما حُرمنا نحن من ذلك؛ ومن هنا ينبغي علينا أن نقبل رأيه. أما إذا كانت هذه الرسالة رسالةً في فن الرماية، فإننا نستبعد تمامًا أن يكون الطبري هو مؤلفها. والفرضية التي تقضي بوقوع الخلط بين الطبري المؤرخ وآخر يدعى عبد الرحمن ابن أحمد الطبري وهو صاحب كتاب «**الواضح في الرمي بالنُّشَّاب**»[ب] تبدو احتمالًا ضعيفًا، حتى لو لم يكن هذا المؤلف قد عاش في القرن السابع

(٤٢٨) صنَّف محمد بن عبد الله بن عبد الحكم -كما صنَّف غيره أيضًا- كتابًا في سباق الخيل والرماية. انظر: ابن فرحون، **الديباج المذهب**، ص٢٣٢. وأظهر الطبري نفسه اهتمامًا ببراعة بعض المسلمين الأوائل في الرماية بالنُّشَّاب، انظر: **ذيل المُذيَّل**، نشرة ليدن، 3:2301,2312,2362، نشرة القاهرة، ١١: ٤٩٧ - ٥٤٣.

(أ) هناك نسخة مخطوطة بعنوان **صناعة القواسين ورمي السهام**، برقم (Or. 9265) بمكتبة المتحف البريطاني بلندن.

(ب) هناك نسخة مخطوطة منه محفوظة بمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة، برقم ٤٧/ ٢، ونسخة أخرى بمكتبة المتحف البريطاني بلندن، برقم (Or. 817). ونسخة أخرى بمكتبة بودليانا بجامعة أكسفورد برقم (580). وكذلك نسخة بمكتبة ولي الدين باستانبول برقم (٣١٧٥/ ٦)، ونسخة أخرى بالمكتبة الأزهرية بالقاهرة برقم ([٦] أباظة ٧٢٧٥).

الهجري/ الثالث عشر الميلادي، ولكن في عصر الطبري المؤرخ نفسه، أو قبله[٤٢٩].

- ○ «**صلاة الخوف**»، انظر: بسيط.
- ● «**صريح السُّنة**»[أ]:

عُرف هذا الكتاب أيضًا باسم «**عقيدة الطبري**» (انظر: ما تقدم، ص ١٦١)، ويبدو أنه سُمِّي -عن طريق الخطأ- «**شرح السُّنة**»[ب]؛ حيث ذكر ابن عساكر (ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ص٨٢) أنه كتاب «لطيف، بيَّن فيه مذهبه / وما يدينُ الله به»[٤٣٠]. وذكر ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٢، نشرة رفاعي، ١٨: ٨٠) في شأنه هذا الوصف نفسه، مع اختلافاتٍ طفيفةٍ فحسب: ١٢٦

> «ومنها أيضًا: رسالته المعروفة بكتاب «**صريح السُّنة**»، في أوراق ذكر فيها مذهبه وما يدين به ويعتقده».

وحقق دومنيك سورديل (D. Sourdel) «**صريح السُّنة**» استنادًا إلى مخطوطة إستانبول، وترجم هذه الرسالة [إلى الفرنسية]، (انظر: جريدة المصادر، مادة

---

(٤٢٩) انظر:

Brockelmann, *GAL*², 1, 149, no. 8, *Suppl*. I, 906(ج).

وقد وصلنا هذا المصنف في عدد من النسخ المخطوطة. وتوسع ابن قيم الجوزية، **الفروسية**، ص١١٠ وما يليها، في النقل منه، ولا يمكن التعرف بسهولة على رواته بغرض التأريخ له، وفق ما يتضح من نقولات ابن قيم الجوزية منه.

(٤٣٠) تظهر كلمة «الله» أيضًا في النسخة التي اعتمد عليها دومنيك سورديل (Dominik Sordail) في تحقيق **صريح السُّنة**، المتن، ص١٩٩، الحاشية ١. وربما حذفها ياقوت الحموي تبسيطًا واختصارًا. ولاحظ أيضًا أن الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ١٤: ٢٧٤؛ يقرأها «**شرح السُّنة**» متأسيًا بابن عساكر. وهي عند الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ٢: ٢٨٦، **صريح السُّنة**.

(أ) ومنه نسخة بمكتبة ريفان كشك (Revankőşk) بإستانبول، برقم (٥١٠/ ٣). ونسخة مصورة منها محفوظة بمكتبة معهد المخطوطات العربية بالقاهرة، برقم الحفظ (٣١٦).

(ب) هو كذلك في نص تاريخ دمشق المطبوع «شرح السُّنة»، انظر: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ٥٢: ١٩٧.

(ج) قارن أيضًا: مقدمة محمد أبو الفضل لنشرته **لتاريخ الطبري**، (القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٧م)، ١: ٢٠.

صريح). (انظر: Brockelmann, *GAL,* Suppl. I, 218, no. 6, and Sezgin, *GAS*, I, 328, nos. 6 and 8.).

- «**الصلاة**»، انظر: **بسيط**.
- «**السرقة**»، انظر: **لطيف**.
- «**شرح السُّنة**»، انظر: صريح.
- «**الشذور**»:

ذكر حاجي خليفة هذا العنوان (حاجي خليفة، **كشف الظنون**، نشرة يالتقايا (Yaltkaya)، [٢]: ١٤٢٩)، الذي نسبه إلى الطبري المؤرِّخ الذي لقَّبه بـ«الحنبلي» (!)، ولا شك في أن هذا سوء عزو، وهراء لا معنى له[أ].

(أ) لا أعتقد أن الأمر كذلك، اللهم إلا في تلقيب كاتب جلبي الطبري بـ«الحنبلي»، أما عن كتاب **الشذور** المذكور أعلاه والمنسوب للطبري، فقد قال ابن العديم في ثنايا ترجمة إسحاق بن إبراهيم الحلبي: «إسحاق بن إبراهيم الحلبي، رجل من أهل حلب، حكى عن بعض العباسيين كلامًا لإبراهيم بن المهدي كتب به إلى المأمون، رواه عنه أبو جعفر محمد بن جرير الطبري. قرأت في كتاب **الشذور** تأليف أبي جعفر محمد بن جرير الطبري حدثني إسحاق بن إبراهيم الحلبي عن بعض بني العباس قال: كتب إبراهيم بن شكلة إلى المأمون بعقب سخطه: لم تقدم نعمتك يا أمير المؤمنين فينساها شُكري، ولم يرث حالي في ظلك فيشكل علي التقرب منك، فبِمَ استحق يا أمير المؤمنين معارضة المكروه، وما الذي صح منه وقد تفيأت بنعمتك في ظلِّ شكر يفي ببعضها قولًا وعملًا». انظر: ابن العديم، **بغية الطلب في تاريخ حلب**، ٣: ١٤٤٦.
لا ذكر لإسحاق بن إبراهيم الحلبي فيمن روى عنهم الطبري من العلماء المنسوبين إلى حلب، ولم يذكر الطبري منهم سوى مبشر الحلبي، انظر: الطبري، **تفسير**، ١٥: ٢٤٩، (في معرض تفسيره لسورة هود، الآية ٧)، ثم ذكره في التاريخ، انظر: الطبري، **تاريخ الطبري**، ١: ٤١. وميسر بن إسماعيل الحلبي (هل هو الأول وتصحف اسمه في هذا الموضع؟!)، انظر: الطبري، **تفسير**، ١٨: ٦٨١، (في معرض تفسيره لسورة الحج، الآية ٧٠). ومن هنا فإن الأدلة الباطنية تشير إلى أن كتاب **الشذور** ربما كان منحولًا للطبري، وليس من تصنيفه.
وإن حكَّمنا هذه الفقرة التي اقتبسها ابن العديم من كتاب **الشذور** في الحُكم على محتوى هذا الكتاب، فقد كان مادةً تاريخيةً على الأرجح، لا علاقة لها بالفقه أو بالتفسير أو بالحديث. فيكون كتاب **الشذور** إذن مصنفًا في التاريخ على الأرجح. وقد يكون لهذا علاقة -وقد لا يكون أيضًا- بما ذكره سِبط =

- ○ «**الشرب**»، انظر: **اللطيف**.
- ○ «**الشروط**»، انظر: **بسيط** (وانظر: ما تقدم، الحاشية ٣٩٦).
- ● «**تبصير أولي النهى ومعالم الهدى**»[أ]:

يظهر هذا العنوان بهذه الصيغة في نسخة الإسكوريال (Escorial)، برقم (١٥١٤)، الأوراق (٨١و- ١٠٤ظ)، وهو يذكر هنا وهناك، اختصارًا باسم «**التبصير**»، وتم تضخيمه أحيانًا بإضافة جملة «في أصول الدين» أو «في معالم الدين».

ونقل ابن عساكر، (ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ص٨٠)، عن الفرغاني قوله:

> / «تم[ب] أيضًا كتابه المسمى «**التبصير**»، وهي رسالة إلى أهل آمل طبرستان يشرح فيها ما يتقلَّده من أصول الدين»[٤٣١]. ١٢٧

ويظهر خطأ واضح عند ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٢، نشرة رفاعي، ١٨، ٨٠)؛ حيث ذكره على هذا النحو: «**البصير**»:

> «ومن كتب أبي جعفر رسالته المسماة بكتاب «**البصير في معالم الدين**»[ج]، التي كتب بها إلى أهل طبرستان فيما وقع

---

(٤٣١) «يتقلَّد» أي يفعل نقيض فِعل المبتدعة». واختصر الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ١٤: ٢٧٣، ما نقله عن ابن عساكر. وذكر كل من الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ٢. ٢٨٦؛ السبكي، **طبقات الشافعية**، ٣: ١٢١، عنوان الكتاب على هذا النحو: كتاب «**التبصير في أصول الدين**».

= ابن الجوزي الذي قال: «وقفت على تاريخ بالشام منسوب إلى أبي جعفر الطبري، والظاهر أنه ليس من تصانيفه». انظر: سِبط ابن الجوزي، **مرآة الزمان**، ٦: ٢٨١. ومن سوء الحظ أن سِبط ابن الجوزي لم يسمِّ لنا هذا الكتاب الذي وقف عليه، وربما كان هو نفسه كتاب **الشذور**.

(أ) ومنه نسخة محفوظة في مجموع يعود تاريخ نسخه إلى عام ٦٣١هـ/ ١٢٣٣م بمكتبة الإسكوريال، برقم(١٥١٤/ ٦)، الورقات: ٨١-١٠٤.

(ب) في المطبوع «ثم» وأظنه يريد «تم».

(ج) وهي في نشرة إحسان عباس: «التبصير»، انظر: **معجم الأدباء**، ٦: ٢٤٦٢.

بينهـم فيـه من الخلف في الاسـم والمسـمى[٤٣٢]، وفي مذاهب أهل البدع[٤٣٣]، وهو نحو ثلاثين ورقة».

وقد وصلتنا شذرة من هذا المُصنَّف في نسخة الإسكوريال المذكورة[٤٣٤]؛ انظر:

(٤٣٢) نوقشت هذه المشكلة على نطاق واسع في علم الكلام، وعُدَّت وسيلةً لاختبارٍ كفيلٍ بتوضيح ما إذا كان العلماء على الجادة أم انحرفوا عنها. فقد نُهي العلماء عن الالتفات إليها أو الخوض فيها. فعلى سبيل المثال، يُنسب إلى يونس بن عبد الأعلى المصري -وهو شيخ الطبري- قوله: «سمعت الشافعي يقول: إذا سمعت الرجل يقول: الاسم غير المسمَّى أو الاسم المسمَّى، فاشهد عليه أنه من أهل الكلام ولا دينَ له....». انظر: السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ٢: ١٧٤. وأشار الطبري نفسه إلى مشكلة الاسم والمسمى في مقدمة **التبصير** (الورقة ٨٢ظ) وعدها من بين السمات المرذولة لغير المؤمنين في طبرستان آنذاك. انظر أيضًا: **صريح السُّنة**، المتن العربي، ص١٩٨، الترجمة الفرنسية، ص١٩٢.

(٤٣٣) كان «المبتدعة» أساسًا من أهل النظر من القادرية والجهمية. وكانت آراؤهم الخارجة عن اعتقاد أهل السُّنة لها اليد العليا في المنطقة التي عانت أيضًا من سيطرة مثيري الفتن غير الأكْفَاء «ترؤس الرويبضة»[أ]. انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 32:55, n.177.

هل هي إشارة إلى الحكام من الشيعة؟، انظر في ذلك: **التبصير** (الورقة ٨٢ظ).

(٤٣٤) أود أن أعرب عن شكري للمسؤولين بمكتبة الإسكوريال (Biblioteca de El Escorial)؛ لتزويدهم إياي بميكروفيلم يحتوي على هذا الكتاب.

(أ) في المجلد ٣٢ المشار إليه والذي ترجمه بوزورث، علق الأخير على حوادث عام ٢٠١هـ/ ٨١٧م، التي ذكرها الطبري تحت عنوان: «ذكر خبر خروج المطوعة للنكير على الفُسَّاق»، ولم يستخدم الطبري في وصفهم كلمة «رويبضة»، بل إن المسعودي هو الذي استخدم هذه الكلمة وصفًا للفئة نفسها في كتابه **مروج الذهب**. ونوّه بوزورث إلى وصف المسعودي للفُسَّاق بالرويبضة، وترجمها إلى الإنجليزية على أنها تعني الحثالة والرِّعاع من السَّاكنة (dregs of the population)، وهي الترجمة نفسها التي اعتمدها روزنثال في ترجمة كلمة «رويبضة» إلى الإنجليزية. أما قوله: «ترؤس الرويبضة» فقد حرص روزنثال على كتابتها بالعربية بالحرف اللاتيني، وهي من كلام الطبري: في رسالة **التبصير**، وهي تستدعي حديث النبي ﷺ: « سَيَأْتِي عَلَى النَّاسِ سَنَوَاتٌ خَدَّاعَاتُ، يُصَدَّقُ فِيهَا الْكَاذِبُ، وَيُكَذَّبُ فِيهَا الصَّادِقُ، وَيُؤْتَمَنُ فِيهَا الْخَائِنُ، وَيُخَوَّنُ فِيهَا الْأَمِينُ، وَيَنْطِقُ فِيهَا الرُّوَيْبِضَةُ» قِيلَ: وَمَا الرُّوَيْبِضَةُ؟ قَالَ: «الرَّجُلُ التَّافِهُ فِي أَمْرِ الْعَامَّةِ». ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، باب الصبر على البلاء، ح. ٤٠٣٦، ١: ١٣٣٩. أما ما ذهب إليه روزنثال من أن الرويبضة المذكورين ربما إشارة إلى الحكام من الشيعة، فقولٌ فيه نظر؛ إذ أفهمها أنا في هذا السياق على أنها تعني «العوام من مثيري الفتن وطالبي الرئاسة».

(Brockelmann, *GAL,* I, 143, no. 2, Suppl. I, 218, no. 5, and Sezgin, GAS, I, 328, no. 5.)، ولفت بيكر (Becker) انتباه الدارسين إليها للمرة الأولى في عام ١٩٠١م، (انظر: Becker, Ṭabarī's Sogenannte Catechesis Mahometana). وفي مقدمتها، تحدَّث الطبري عن أن أهل طبرستان سألوه كتابة هذه الرسالة؛ بسبب انتشار اللغط والجدال، وانقسامهم على أنفسهم فرقًا وشِيعًا؛ مما أفضى إلى وقوع الفتنة بينهم.

١٢٨ ونقل ابن حزم عن «**التبصير**» -دون أن يشير إلى عنوانه- / قولَ الطبري بحاجة المسلمين منذ نعومة أظفارهم إلى معرفة الأسماء والصفات؛ تجنبًا للخروج من حظيرة الإيمان (الورقة ٨٥ظ من نسخة **التبصير** بالإسكوريال)[٤٣٥][أ]. واقتبس الذهبي (الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ١٤: ٢٧٩-٢٨٠؛ العلو للعلي الغفار، ص١٥٠ وما يليها)، اقتباسًا قصيرًا إلى حدٍّ ما ومشوهًا من الفصل الخاص بـ«صفات الذات الإلهية في القرآن والسُّنة». ويبدو أن موضع اقتباسه هو (الورقة ٨٧ظ) من مخطوطة الإسكوريال.

- ○ «**التفسير**»، انظر: **جامع البيان**.
- ○ «**الطهارة**»، انظر: **بسيط**.
- ● «**تهذيب الآثار وتفصيل معاني الثابت عن رسول الله من الأخبار**»[ب]:

أُشير عمومًا إلى أكثر أعمال الطبري طموحًا في علم الحديث، وعلى نحو أكثر

---

(٤٣٥) انظر: ابن حزم، **الفصل**، ٤: ٣٥، نقلًا عن جوزيف فان إس:
Van Ess, *Erkenntnislehre*, 49.

(أ) نقل ابن حزم عن الطبري قوله: «وقال الطبري من بلغ الاحتلام أو الإشعار من الرجال والنِّساء، أو بلغ المحيض من النساء ولم يعرف الله عز وجل بجميع أسمائه وصفاته من طريق الاستدلال فهُو كافر حلال الدم والمال، وقال: إن بلغ الغُلام أو الجارية سبع سنين وجب تعليمهما وتدريبهما على الاستدلال». انظر: ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنِّحل**، ٤: ٢٨.

(ب) ومنه نسخة بمكتبة كوبريلي بإستانبول برقم (٢٦٩)، فيها مسند عبد الله بن عباس؛ ورقم (٢٧٠) تضم مسند علي بن أبي طالب؛ وحققه محمود محمد شاكر، ونشره.

شيوعًا بـ«**تهذيب الآثار**»، أو ببساطة «**التهذيب**»[٤٣٦]. وقد ذكره كلُّ مَن ترجم للطبري. ولم يكتمل هذا الكتاب، ولكن يبدو أنه بدأ في الانتشار في بين الناس في وقت مبكر إلى حد ما من مسيرة الطبري العلمية. ولا تُساعد حقيقة أن «**اللطيف**» ذُكر كثيرًا في «**التهذيب**» في تأريخ الأجزاء الأولى من التهذيب، وتحديد الوقت الذي ظهرت فيه[٤٣٧]. وربما كان الهدف من تصنيف الطبري لـ«**التهذيب**» منافسة «**مسند [أحمد] بن حنبل**».

والحقُّ أن مُصنَّف الطبري كان أكثر من مجرد مسانيد للحديث؛ حيث اجتَهد في تقديم تحليلٍ شاملٍ وعميقٍ للآثار اللغوية والفقهية لكل حديث ذكره فيه على حدة، ومناقشة معناه وأهميته في الممارسة الدينية والتنظير الفقهي. ومن ثم، فإنه يحتوي على ما قد نَصِفُه بأنه عددٌ من الدراسات المُفردة (Monographs) حول عدد من الموضوعات المهمة.

وذكر الفرغاني في إجازته كما ورد نصها في معجم الأدباء (ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٦-٤٢٧، نشرة رفاعي، ١٨: ٤٥) أنه درس الأحاديث من **مسند العشرة**[٤٣٨] و**مسند ابن عباس** إلى حديث المعراج من كتاب «**التهذيب**». ونفترضُ أن ابن كامل هو الذي استخدم العنوان الطويل / لهذا المصنف، ١٢٩ وفقًا لياقوت الحموي (**إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٤٨، نشرة رفاعي، ١٨: ٧٤-٧٥):

> «ومنها كتاب «**تهذيب الآثار وتفضيل الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأخبار**»، وهو كتاب يتعذَّر على العلماء عمل مثله ويصعب عليهم تتمته. قال أبو بكر ابن كامل: لم أرَ بعد أبي جعفر أجمع للعلم وكتب العلماء ومعرفة اختلاف

---

(٤٣٦) انظر: ما تقدم، المسند المخرَّج.

(٤٣٧) انظر ما تقدم، ص ٢٠٥.

(٤٣٨) عن العشرة المبشرين بالجنة، انظر:

EI², I, 693, s.v. al-‘Ashara al-Mubashshara.

الفقهاء وتمكنه من العلوم منه؛ لأني أروِّض نفسي في عمل مسند عبد الله بن مسعود في حديث منه، نظير ما عمله أبو جعفر فما أُحسن عمله ولا يستوي لي».

ذكر ابن النديم، (ابن النديم، **الفهرست**، ص٢٣٥) نبأ عزمه على ذكر الأجزاء التي خرجت للناس من «**التهذيب**» غير المكتمل، لكن النصَّ فيه بياض. وأطلق الخطيب البغدادي (الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٢: ١٦٣ وما يليها) على مصنف الطبري غير المكتمل عنوان «**تهذيب الآثار**»، وعلَّق عليه قائلًا: «لم أر سواه في معناه إلا أنه لم يتم». وقد نقل عنه هذا الوصف جميعُ كُتَّاب التراجم المتأخرين تقريبًا[٤٣٩].

ونقل ابن عساكر (ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ص٨٠ وما يليها)، عن الفرغاني وصفًا مطولًا يبرز فيه أهمية هذا المصنَّف:

«وابتدأ بتصنيف «**تهذيب الآثار**» وهو من عجائب كتبه، فابتدأ بما رواه أبو بكر الصديق مما صحَّ عنه[٤٤٠] بسنده، وتكلم على كل حديث منه فابتدأ بعلله[٤٤١] وطرقه وما فيه من الفقه والسُّنن / واختلاف العلماء وحججهم وما فيه من المعاني والغريب وما يطعن فيه الملحدون والرد عليهم وبيان فساد ما يطعنون به، فخرج منه مسند العشرة، وأهل البيت والموالي، ١٣٠

---

(٤٣٩) انظر على سبيل المثال: السمعاني، **الأنساب**، ٩: ٤١؛ ابن الجوزي، **المنتظم**، ٦: ١٧١؛ ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٤، نشرة رفاعي، ١٨: ٤١، وما يليها؛ الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ٢: ٢٨٥؛ ابن الجزري، **غاية النهاية**، ٢: ١٠٧؛ الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ١٤: ٢٧٠؛ السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ٣: ٢٢؛ ابن كثير، **البداية والنهاية**، ١١: ١٤٥؛ ابن تغري بردي، **النجوم الزاهرة**، ٣: ٢٠٥.

(٤٤٠) وقال السبكي: «عنده»، وهو ينقل عن ابن عساكر. انظر: السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ٣: ١٢١.

(٤٤١) كما يفهم من **التهذيب**، فإن العلل هي الأمراض التي تؤثر عمليًا في الإسناد وانتقال الخبر من راوٍ لآخر، وهي أسباب محتملة لاعتبار حديثٍ بعينه «سقيمًا».

ومن مسند **ابن عباس** قطعة كبيرة، وكان قصده فيه أن يأتي بكل ما يصح من حديث رسول الله ﷺ عن آخره ويتكلم على جميعِه حسب ما ابتدأ به فلا يكون لطاعنٍ في شيءٍ من علم رسول الله ﷺ مطعن، ويأتي بجميع ما يحتاج إليه أهل العلم، كما عمل في التفسير فيكون قد أتى على علم الشريعة القرآن والسُّنَن. فمات قبل تمامه، ولم يمكن أحدٌ بعده أن يفسر منه حديثًا واحدًا، ويتكلم عليه حسبما فسَّر من ذلك وتكلم عليه».

وبعد أن كرر الذهبي معظم هذه المعلومات (الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ١٤: ٢٧٣)، أعرب عما يبدو أنه وكأنه رأيه في هذه المسألة: «قلت: هذا لو تم لكان يجيء في مئة مجلد». ولا يعدو قول الذهبي أن يكون تخمينًا مرتجلًا بطبيعة الحال، لكنه لا يدخلُ في جملة المبالغات.

ونُشرت الشذرات التي وصلتنا من مسانيد علي، وعبد الله بن عباس في ثلاثة مجلدات عام ١٩٨٢ بتحقيق محمود محمد شاكر. أما مسند عمر بن الخطاب فلا يزال ينتظر دوره في النشر[أ]. (انظر: Brockelmann, GAL, I, 143, Suppl. 1, 217 f.; Sezgin, GAS, I, 327).

- **«التاريخ»**[ب]:

يُشار إلى هذا المصنَّف -بسبب شُهرته- باسم **«تاريخ الطبري»**. أما العنوان

(أ) نُشر مسند عمر بن الخطاب من **تهذيب الآثار** بتحقيق محمود محمد شاكر، (القاهرة: مطبعة المدني، ١٩٨٣م).

(ب) تنتشر نسخه في مكتبات العالم، ولا سيما مكتبات إستانبول؛ حيث يمكن إعادة بناء مجموعات كاملة منه. طبع لأول مرة في ليدن، مطبعة بريل، ١٢٤٦هـ/ ١٨٣١م باعتناء دي خويه وآخرين، وأعيد طبعه بالأوفست في إيران، طهران: انتشارات جهان، ١٩٦٥م، ١٥مجلدًا، مع (صلة تاريخ الطبري). ونشر بالقاهرة للمرة الأولى على نفقة السيد محمد عبد اللطيف الخطيب وشركاه، القاهرة: المطبعة الحسينية المصرية، ١٣٢٦هـ/ ١٩٠٨م. وأعيد نشره ببيروت عن دار القدموي، ١٩٦٨م، (عن السابقة). وحققه محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٠-١٩٦٨م، ط ثانية، ١٩٦٧-١٩٧٠م.

الأكثر أصالة فهو ذلك العنوان الذي أشار إليه الطبري نفسه في حرد متن (Colo-phon) إحدى نسخ المخطوطات: «**مختصر تاريخ الرسل والملوك والخلفاء**»[٤٤٢].

١٣١ / وكذلك، أشار الطبري إليه في موضع آخر باسم «**مختصر تاريخ الرسل والملوك**»[٤٤٣]. ويبدو أنه كان يميلُ إلى استخدام كلمة «مختصر» تعبيرًا عن التواضع من جهة، والإشارة أيضًا إلى أن موضوع مُصنَّفه يتطلب تناولًا أطول بكثير من ذلك الذي قام به.

كما نجد عناوين مثل «**تاريخ الرسل والأنبياء والملوك والخلفاء**» (الفرغاني)، أو «**تاريخ الأمم والملوك**» (تاريخ بغداد)، وكذلك «**تاريخ الرسل والملوك**» الذي تضخَّم إلى «**وأخبارهم ومن كان في زمان كل واحد منهم**» (ابن كامل)[٤٤٤]. وفضل النُّسَّاخ -الذين نسخوا الكتاب بناءً على طلبٍ وتكليفٍ من أحدهم- غالبًا عنوانًا مثيرًا للإعجاب كي يضعوه على ظهرية الكتاب، ولكن عنوان هذا الكتاب لم يكن بحاجة إلى تضخيم حقًّا؛ إذ لا يمكن أن يكون هناك أدنى شك بشأن المُصنَّف المقصود متى استخدمت كلمة «تاريخ» مجردة، فاكتفى القائل بقوله: «**تاريخ الطبري**».

ووفقًا لياقوت الحموي (ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٧، نشرة رفاعي، ١٨: ٤٤)، أشار الفرغاني في إجازته إلى:

«**كتاب الرسل والأنبياء والملوك والخلفاء** و«**القِطعين**» [أي

---

(٤٤٢) انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 38:17.

(٤٤٣) انظر: الطبري، **ذيل المُذيَّل**، نشرة ليدن، 3:2358، نشرة القاهرة ١١: ٥٤٠.

(٤٤٤) يظهر عنوان مشابه إلى حدٍّ ما في نسخة ليدن، بحيث بدا الأمر لكوزجارتن (Kosegarten) -وكان أول من تصدى للعمل في أجزاء كبيرة من **تاريخ الطبري**، استنادًا إلى مخطوطة برلين- أن العنوان الموثوق للعمل هو: تاريخ الملوك وأخبارهم (عند كوزجارتن: وأعمارهم) وموالد (عند كوزجارتن: ومواليد) الرسل وأنباؤهم والكائن الذي (هذه الكلمة ليست عند كوزجارتن) كان في زمان كل واحد منهم. انظر:

Hamaker, *Specimen catalogi*, 19, and Kosegarten, *Taberistanensis,* I, IV and 3.

أخبـار بني أمية وبني والعباس] من الكتاب. ولـم أسـمعه [يعني من الطبري مباشرة] وإنما أخذته إجازةً».

ويظهـر الوصـف الكامـل والمتبصِّـر لابـن كامل فـي: (ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٤٣- ٤٤٥، نشرة رفاعي، ١٨: ٦٨-٧٠):

«ومنهـا [أي من كتب الطبـري] كتابُهُ كتاب «**التاريخ الكبير**» المسـمى»**تاريخ الرسـل والملوك وأخبارهم ومـن كان في زمن كل واحد منهم**»، بدأ فيه بالخطبة المشتملة على معانيه(٤٤٥)، ثم ذكر الزَّمان ما هو، ثم مدة / الزمان على اختلاف أهل العلم من الصحابة وغيرهم، والأمم المخالفة لنا في ذلك، والسُّنن الدالة على ما اختاره من ذلك، وهذا باب لا يندر(أ) وجوده إلا له(٤٤٦).

١٣٢

قال أبو الحسـن عبد الله بن أحمد بـن محمد بن المغلِّس(ب) الفقيه(٤٤٧): وكان أفضل من رأيناه فهمًا وعناية بالعلم ودرسًا له، ولقـد كان لعنايتـه بدرس العلم تُعبَّى كتبـه في جانب حارته(٤٤٨) ثـم يبتدىء فيـدرس الأول فالأول منها إلـى أن يفرغ منها، وهو ينقلهـا إلى الجانب الآخر، فإذا فرغ منها عاد في درسـها ونقلها

---

(٤٤٥) انظر: ما تقدم، الحاشية ٣٣٦، ويمكن للقارئ بسهولة اختبار دقة ابن كامل عمومًا في ثنايا تحليله لمحتويات تاريخ الطبري.

(٤٤٦) لا يمكـن بسـهولة تحديـد الصياغـة الصحيحـة لذلك لنـص، ولكن ليس هناك شـك فـي المعنى المقصود.

(٤٤٧) عـن ابـن المغلِّـس، انظر ما تقدم، الحاشـية ١٩٩. على الرغـم من أن هذه الفقرة تشـير إلى **تاريخ الطبري** دون غيره من مصنفاته، فإن القول الثاني من الأقوال الثلاثة يشير إلى أنه من الجلي أن كل ذلك يعود إلى رواية ابن كامل، ويفترض إلى جريدته التي صنعها لمصنفات الطبري.

(٤٤٨) في نشرة رفاعي «حائر» بالمعنى المفترض لـ«الزاوية»، ولكن يبدو هذا الرأي مرجوحًا. قد تكون «حارته» في النص بمعناها التقليدي «الحي السكني في البلدة» (ومن ثم مقر الإقامة؟).

(أ) وهي في نشرة مرجليوث «يحدر»، ٦: ٤٤٤. وفي نشرة إحسان عباس: «يحدد»، ٦: ٢٤٥٦.

(ب) وهي في نشرة مرجليوث «المفلس»، ٦: ٤٤٤. وهو تصحيف.

إلـى حيـث كانـت[٤٤٩]. فقال (أي ابـن المغلِّس) يومًـا: ما عمل أحد في تاريخ الزمان وحصر الكلام فيه مثل ما عمله أبو جعفر؛ قال [أي ابن كامل]: ولقد قال لي أبو الحسن ابن المغلس يومًا وهو يذاكرنا شيئًا من العلم وفضل العلماء فقال: والله إني لأظن أبا جعفر الطبري قد نسـي مما حفظ إلى أن مات ما حفظه فلان طول عمره، وذكر رجلًا كبيرًا من أهل العلم.

ثـم ذكر أبـو جعفر في التاريخ الكلام في الدلالة على حدث الزمان: «الأيام والليالي»، وعلى أن محدثها الله عز وجل وحده، وذكر أول ما خلق وهو القلم، وما بعد ذلك شـيئًا شـيئًا على ما وردت الآثـارُ بـه، واختلافَ الناس في ذلك. ثم ذكر آدم وحواء واللعيـن إبليـس، وما كان من نـزول آدم عليه السـلام، وما كان بعـده من أخبار نبي نبي، ورسـول رسـول، وملـك وملك، على اختصـار منه كذلك[أ] إلى نبينا عليه السـلام مـع ملوك الطوائف وملـوك الفـرس والـروم، ثـم ذكر مولد رسـول الله ﷺ ونسـبه، وآبـاءه، وأُمهاتـه وأولاده وأزواجـه، ومبعثه، ومغازيه وسـراياه، وحال أصحابـه رضـي الله عنهـم، ثـم ذكـر الخلفاء الراشـدين المهديين بعده، ثم ذكر ما كان من أخبار بني أمية، وبني العباس في القطعين المنسـوب أحدهما إلـى قطع بني أمية، والثاني إلى قطـع بنـي العباس، وما شـرحه في كتـاب التاريـخ، وإنما خَرَّج ذلـك إلـى النـاس على سـبيل الإجـازة إلى سـنة أربع وتسـعين ومائتيـن [توافـق هذه السـنة ٩٠٦- ٩٠٧م]، ووقف على الذي بعـد ذلـك؛ لأنـه كان فـي دولـة المقتـدر. وقد كان سُـئل شـرح القطعين، فلمَّا سُئل ذلك شرحه وسماه القطعين. وهذا الكتاب

(٤٤٩) انظر: ما تقدم، الحاشية ١٩٩.

(أ) في معجم الأدباء (نشرة عباس، ٦: ٢٤٥٦): «الذلك».

من الأفراد في الدُّنيا فضلًا ونباهةً، وهو يجمع كثيرًا من علوم الدين والدنيا، وهو في نحو خمسة آلاف ورقة».

أضاف ابن النديم (ابن النديم، **الفهرست**، ٢٣٤-٢٣٥) معلوماتٍ عمن ذيَّلوا على تاريخ الطبري، وانتهى إلى قول جدير بالتأمل حقًّا حول المؤهلات اللازمة لكتابة التاريخ:

«كتاب التاريخ ويضاف إليه القطعان. وآخر ما أملى منه إلى سنة ٣٠٢هـ [توافق هذه السنة ٩١٥م] وها هنا قطع. وقد اختصر هذا الكتاب وحذف أسانيده جماعة منهم رجل يعرف بمحمد بن سليمان الهاشمي[٤٥٠]، وآخر كاتب يعرف[أ]، ومن أهل الموصل أبو الحسين الشمشاطي المعلم[٤٥١]، ورجل يعرف بالسَّليل بن أحمد[٤٥٢]. / وقد ألحق به جماعة من حيث قطع إلى زماننا هذا. ولا يُعوَّل على إلحاقهم[ب]؛ لأنهم ليس ممن يختص بالدولة ولا بالعلم»[٤٥٣].

١٣٤

(٤٥٠) مجهول، لم أستطع التعرف عليه.

(٤٥١) أيكون أبو الحسن علي بن محمد العدوي الشمشاطي مؤدب أبي تغلب ابن ناصر الدولة (؟). انظر في ذلك: ابن النديم، **الفهرست**، ص١٥٤، وكشافات ترجمة دودج (Dodge)، ٢: ١٠٩٩ وما يليها.

(٤٥٢) لعله مصدر ابن جني المذكور في: ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ٢: ٤٩٠، كما هو مقترح في الكشافات الملحقة بترجمة دودج لكتاب **الفهرست** لابن النديم.

(٤٥٣) بعبارة أخرى، لم يكونوا من أولي المناصب، ولا من جملة العلماء والفقهاء، ومن ثَمَّ لم يكن=

(أ) بياض في الأصل.

(ب) اختصره: علي بن محمد الشمشاطي العدوي (المتوفى بعد ٣٧٧هـ/ ٩٨٧م)، كما اختصره صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق بن شمائل القطيعي البغدادي الحنبلي (المتوفى ٧٣٩هـ/ ٩٨٩م). وذيل عليه: أبو محمد عبد الله بن أحمد بن جعفر الفرغاني (المتوفى ٣٦٢هـ/ ٩٧٢م). ووصله عريب ابن سعد القرطبي (المتوفى ٣٦٩هـ/ ٩٧٩م). وذيَّل عليه ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة الصَّابئ (المتوفى ٣٦٣هـ/ ٩٧٣م)، وذيَّل على ذيل ثابت ابن أخته هلال بن المحسن الصابئ الحراني (المتوفى ٤٤٨هـ/ ١٠٥٦م)، وذيَّل على ذيل هلال ولده غرس النعمة محمد بن هلال بن المحسن الصَّابئ (المتوفى ٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م).

ولما كان هذا الكتاب قد طبقت شهرته الآفاق، فقد شعر عددٌ كبيرٌ من كُتَّاب التراجم بعدم الحاجة إلى الإسهاب في الحديث عنه؛ فاكتفى الخطيب البغدادي (الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٢: ١٦٣) بذكر الكتاب المشهور المسمى «**تاريخ الأمم والملوك**»، تمامًا كما فعل مع «**تهذيب الآثار**» من قبل، ونقل معظم كتاب التراجم المتأخرين من تاريخ بغداد. وكان هذا أيضًا هو العنوان الذي ذكره حاجي خليفة (حاجي خليفة **كشف الظنون**، نشرة يالتقايا (Yalt-kaya)، ١: ٢٩٧) ومن خلال حاجي خليفة، عُرف «**تاريخ الطبري**» في أوروبا في القرن السابع عشر الميلادي عن طريق دي هيربلوت (d'Herbelot)، (انظر: d'Herbelot, Bibliothèque 866b, s.v. Tarikh AlThabari؛ وانظر أيضًا: ص ٢٣٦ وما بعدها).

واكتفى الذهبي (الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ١٤: ٢٧٣)، الذي نقل عن ابن عساكر (ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ص٧٩) -كالمعتاد- بقوله: «وتمَّ من كتبه كتاب «**التاريخ**» إلى عصره». ووصف القِفطي (القفطي، **إنباه الرواه**، ٣: ٨٩) كتاب التاريخ بأنه أعظم عملٍ في مجاله. وفي مُصنَّفٍ آخر، أورد القفطي فقرةً عن الذين ذيَّلوا على تاريخ الطبري، ذكرها في ثنايا ترجمته لثابت بن سنان، وربما كانت مأخوذة من مصنَّف آخر له، هو ذلك الذي أفرده لأبي جعفر[٤٥٤].

وقد يجد القارئ مزيدًا من المعلومات عن «**تاريخ الطبري**» على امتداد الصفحات التالية، وبطبيعة الحال، في جميع مجلدات هذه الترجمة الإنجليزية لهذا المُصنَّف.

- «**تاريخ الرجال**»، انظر: **ذيل**.
- «**ترتيب العلماء**»، انظر: **أدب النفوس - بسيط**.

= بوسعهم الوصول إلى المعلومات التاريخية المهمة لتسجيلها، ولا فهم آلية سير التاريخ. انظر أيضًا: الحاشية ٤٥٥.

(٤٥٤) انظر:

Rosenthal, *Muslim Historiography*², 81- 83.

- «**أمهات الأولاد**»، انظر: **لطيف**.
- «**الوصايا**»، انظر: **بسيط**.
- «**الزكاة**»، انظر: **بسيط**[أ].

(أ) نسب الداودي لأبي جعفر كتاب عنوانه **الغرائب**، يبدو أنه استقاه من جريدة الفرغاني البيبليوغرافية لمصنفات الطبري. انظر: الداودي، **طبقات المفسرين**، ٢: ١١٥. وربما كان موضوعه عن غريب شواهد الطبري من الألفاظ، في **التفسير** أو في **تهذيب الآثار**، كما قد يحتمل أيضًا ما رواه في تاريخه من غرائب الوقائع والحوادث.

ويظهر عنوان كتاب آخر من تصنيف أبي جعفر وعنوانه **الفرائض** في **فهرسة ابن خير الإشبيلي**، قال ابن خير الإشبيلي: «كتاب الفرائض لأبي جعفر الطبري، مختصرة على مذهب زيد بن ثابت رضي الله عنه، وهو مذهب مالك بن أنس رحمه الله لا يخالفه في شيء منها إلا في فريضة واحدة وهو مذهب الشافعي أيضًا. حدثني بها الشيخ أبو محمد بن عتاب عن أبيه رحمهما الله عن أبي المطرف عبد الرحمن بن مروان القنازعي عن أبي الطيب أحمد بن سليمان بن عمرو الحريري قال: حدثنا أبو جعفر الطبري رحمه الله». انظر: ابن خير الإشبيلي، **فهرسة ابن خير الإشبيلي**، ص٢٣٠. وهناك أيضًا كتاب آخر منسوبٌ للطبري، وهو كتاب **شرح حديث أم زرع**، ومنه نسخةٌ خطية بمكتبة كوبريلي بإستانبول، برقم (١٠٨٠/ ٣). ولعله جزءٌ مما رواه أهل بيت النبي ﷺ من كتابه الكبير المسمى **تهذيب الآثار**.

أولًا) تاريخ الطبري في الإسلام والغرب:

احتوت القائمة الببليوغرافية المطوَّلة لمُصنَّفات الطبري -كما استعرضناها آنفًا- عددًا قليلًا للغاية من العناوين التي جاءت متعلقةً بالتاريخ أو بالتراجم. كما أن إمعان النظر في مخطط سيرة الطبري -كما عرضناه هنا- كفيلٌ بتوضيح أن مسار حياته لم يتأثر -نسبيًّا- بانشغاله بالتأريخ، وهاتان حقيقتان لا تقبلان الجدل. بل حتى لو افترضنا جدلًا أن معلوماتٍ ببليوغرافية أكثر قد توافرت لدينا عن إنتاجه العلمي -قياسًا بما لدينا منها الآن بالفعل- فمن غير المحتمل أن تدحض هاتين الحقيقتين في ضوء هذه المعلومات الجديدة.

كانت أهمية الطبري التي اكتسبها في مجتمعه، بوصفه عالمًا ومشاركًا في الشأن العام في عصره، نتاجًا لأنشطته العلمية في مجال الفقه وسائر العلوم الدينية. ومع ذلك فقد أدرك معاصروه الأهمية العظيمة لـ«**تاريخ الطبري**»، بينما كان مؤلِّفه على قيد الحياة لم يزل؛ فقد رحب به الطلاب الذين حضروا مجالس أبي جعفر، والتفوا حول شيخهم يستمعون إلى دروسه في التاريخ، ونالوا الإجازاتِ منه بروايته. كما اعتمدوا كذلك على «**تاريخ الطبري**» في مُصنَّفاتهم الخاصة، مثلما فعل صاحب كتاب «**الأغاني**» (انظر: ما تقدم، الحاشية ١٢٧) على سبيل المثال. كما امتدح تفرد هذا الكتاب عالمٌ معاصر للطبري مثل ابن المُغلِّس (انظر: ما تقدم، ص ٢٢٧). وكذلك تعرَّف المسعودي -الذي كتب في تاريخ العالم بمُقاربة مختلفة إلى حدٍّ ما- على الطبري بوصفه مؤرخًا مهمًّا؛ فما لبث جيل الطبري أن انقضى، حتى تحدث المسعودي عن «**تاريخ الطبري**» مقرِّظًا إياه، فوصفه بـ«الزاهي على المؤلفات، والزائد على الكتب المُصنَّفات»، كما وصفه أيضًا بالكتاب الذي «تكثر فائدته، وتنفع عائدته»؛ وذاك أن مكانة الطبري -في تقدير المسعودي

بوصفه فقيهًا وعالمًا كبيرًا في عصره- مكّنته من تحصيل كل ما يمكن الوقوف عليه عن التاريخ»(٤٥٥).

١٣٦ / أضحى الطبري معروفًا -على نحو رئيس- من خلال **تاريخه**، فكان كما قال م. ج. دي خويه M. J. de Goeje: «الكتاب العظيم الذي لم تتضاءل شهرته قطُّ منذ اليوم الذي أُخرج فيه للناس وإلى يومنا هذا»(٤٥٦). وأثنى كُتَّاب سير الطبري وتراجمه على إنجازاته الأخرى الثناء كله، إلا أنهم ذكروا إنجازه في مجال التاريخ بوصفه مجرد جانب واحد من أعماله، ليس على رأسها، كما لم يكن أبرزها(٤٥٧). ومع ذلك كان الطبري عند المسلمين هو مؤرخ الإسلام، ومتى مسَّت حاجتهم إلى تمييز أبي جعفر عن غيره ممن حمل لقب «الطبري» من الأعلام، قالوا: «الطبري المؤرخ».

---

(٤٥٥) انظر: المسعودي، **مروج الذهب**، نشرة مينارد (Meynard) ودي كورتييه (de Courteille)، ١: ١٥ وما يليها، تحقيق: بلّا (Pellat)، ١: ١٥؛ Rosenthal, *Muslim Historiography*², 508. وعن تجربة العمل بالحكومة بوصفها ضرورةً للمؤرخ، انظر: ما تقدم، الحاشية ٤٥٣. أما عن علاقة المسعودي بالطبري فهي علاقة إشكالية؛ إذ ذكر المسعودي ذات مرة أن الطبري حدَّثه بكيت وكيت، (انظر: المسعودي، **التنبيه والإشراف**، ص٢٦٧). وعلى هذا النحو، يبدو لنا أن المسعودي كان يعرف الطبري معرفةً شخصيةً(؟)، انظر أيضًا في هذا الصدد: Khalidi, *Islamic Historiography*, 148؛ المسعودي، **مروج الذهب**، نشرة مينارد ودي كورتييه، ٤: ١٤٥، نشرة بلّا، ٢: ١٤٥، ويشير المسعودي صراحةً إلى التاريخ، ويذكر الطبري في موضع آخر بوصفه مصدرًا لبعض المعلومات التاريخية، (**مروج الذهب**، نشرة مينارد ودي كورتييه، ٥: ٨- ٤٠، نشرة بِلّا، ٢: ١٨٤-٢٠٢). ومع ذلك، لا تعود أي من تلك المعلومات التي عزاها المسعودي للطبري إلى **تاريخ الطبري**. فهل أخفقت ذاكرة المسعودي في إسعاف صاحبها بما سمعه في دروس الطبري قبل زمن طويل؟

(٤٥٦) انظر: مقال دي خويه (de Goeje) في دائرة المعارف البريطانية *Encyclopaedia Britannica*، (Edinburgh, 1888) 9Ed., 3b. وأنا أدين بهذه الإحالة إلى موث (Muth).

(٤٥٧) ياقوت الحموي، **إرشاد الأريب**، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٣، نشرة رفاعي، ١٨: ٤٠. وهو يقدم الطبري على أنه «المحدِّث، الفقيه، المقرئ، المؤرخ» (بهذا الترتيب). وذكر الذهبي، **العبر في خبر من غبر**، ٢: ١٤٦، **التفسير** أولًا، ثم **التاريخ**. ومن جهة أخرى، فإن القِفطي، **المحمدون من الشعراء وأشعارهم**، ٢٦٣ وما يليها، تحدث عن: «مؤلف التاريخ والتفسير المشهورين الكبيرين المذكورين». وبطبيعة الحال، برهن التاريخ على أن أحدًا لم يتمكن من منافسة الطبري في كلا مُصنَّفيه: **التفسير والتاريخ**.

وكما اقترح أ. لوث (O. Loth)[٤٥٨]، فإن تفسير هذا التطور ليس بالأمر العسير؛ إذ لم تزل مُصنَّفات الطبري في الفقه والحديث تحظى بالإعجاب. كما عُدَّ علمه بالقرآن معيارًا ثابتًا للتميز، وكان موضعَ تقديرٍ دائمًا. ومع ذلك كانت تصانيف أبي جعفر في الفقه وسائر العلوم الدينية في القلب -دائمًا- من نشاطه الأدبي الهائل. وبغض النظر عن مدى التقليدية أو الجدة التي بدت عليها مُصنَّفاته في تلك المجالات في أعين معاصريه، فإن الاتجاهات والانشغالات الجديدة في مجالات الفقه والعلوم الدينية بصفة عامة كانت تترك بصماتها المتغيرة باستمرار على مُصنَّفاته في هذه المجالات. إلا أن الأمر جرى على النقيض من ذلك فيما يتعلق بـ«**تاريخ الطبري**»، فاستنادًا للطابع الأساسي الثابت للتاريخ الإسلامي، ظل «**تاريخ الطبري**» محتفظًا بمكانته، فلم يحل محله كتابٌ قطُّ.

وعلى هذا النحو ظل «**تاريخ الطبري**» مصدرًا نفيسًا للفترة التي غطاها، حتى في حال توافر عددٍ كبيرٍ من المصادر الأخرى؛ إذ دأب المؤرخون المتأخرون باستمرار على الرجوع إلى تاريخ الطبري والنقل منه، في البداية على نحو مباشرٍ، ولكن بعد ذلك -وبمرور الوقت- نقلوا عنه على نحوٍ غير مباشر من خلال تواريخ أخرى اعتمدت عليه، مثل «**تاريخ ابن الأثير**». واختصرت المُصنَّفات الجديدة التي أُلِّفت في التاريخ كثيرًا من المعلومات التي وردت في «**تاريخ الطبري**»، ثم أضافت الكثير منها عن الفترات اللاحقة على عصر الطبري بطبيعة الحال. ومن ثَمَّ، أضحى من الأيسر على المعاصرين التعامل مع هذه المُصنَّفات الجديدة والتي تحلَّت بمزية

---

(٤٥٨) انظر:

Loth, *Tabarī's Korancommentar*, 590.

حيث ذكر لوث: «(على النقيض من **التفسير**)، لم يكن للتاريخ منافس». ولكن هذا -في رأينا- تسطيحٌ لا يخلو من مبالغة[أ].

(أ) أنا أيضًا أتفق مع روزنتال في أن لوث صاغ رأيه صياغةً خطابيةً مُحكمةً، إلا أنه غض الطرف عن بعض الحقائق، بل حاول إثبات عكسها، ومنها أن **تفسير الطبري** مثلًا ما زال محتفظًا بمكانته عند جمهور المسلمين، ولم ينازعه فيها تفسير آخر، حتى يوم الناس هذا.

١٣٧ المعاصرة التي زادت من قيمتها بالنسبة لغالبية / القراء الذين أرادوا التعرف على الحوادث التي وقعت قريبًا من عصورهم خاصةً.

وظل نفرٌ قليلٌ من المؤرخين المتأخرين يعاودون «**تاريخ الطبري**»، بل يبحثون عن مصادر أقدم منه. إلا أن مخطوطات «**تاريخ الطبري**» أضحت عزيزةً نادرةً شيئًا فشيئًا، وازدادت صعوبات العثور عليها يومًا بعد آخر. ومن ثم قام ابن خلدون بنقل وثيقة عن ابن الأثير في البداية، ثم تمكَّن لاحقًا من جمع النص كما ظهَر عند الطبري[٤٥٩][أ]. إلا أن ما فعله ابن خلدون كان أشبه بالشذوذ المؤكِّد للقاعدة العامة. لقد ظل الطبري محتفظًا بمكانته دائمًا بوصفه مؤرخ الإسلام، لكن تاريخه تراجع من وجهة النظر العامة.

وتشهد الترجمات المبكرة لتاريخ الطبري إلى اللغتين الفارسية والتركية على شهرته. ومع ذلك، فكلتا الترجمتين أظهرتا ميلًا إلى إجراء تعديلاتٍ على النص الأصلي، حتى أضحى من العسير أن يُطلق على هذه الأعمال اصطلاح «ترجمات»،

(٤٥٩) انظر: ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، ٢: ١٣٩، الحاشية ٧٥١.

(أ) الوثيقة التي يشير إليها روزنثال هي وصية طاهر بن الحسين لولده عبد الله بن طاهر. وقد ورد أقدم نص لهذه الوثيقة في **كتاب بغداد** لابن أبي طاهر طيفور (المتوفى ٢٨٠هـ/ ٨٩٣م)، ثم نقله الطبري عنه -وفقًا لترجيح روزنثال- ثم نقله ابن الأثير عن الطبري. وفي بادئ الأمر نقل ابن خلدون نص هذه الوثيقة عن ابن الأثير. ويعتقد روزنثال أن ابن خلدون لم يرَ قط **كتاب بغداد** لابن أبي طاهر. ومهما يكن من أمر، فقد غصَّت حاشية نص الوثيقة في **المقدمة** بعديدٍ من التصويبات والتعليقات، التي جعلته مختلفًا اختلافًا واضحًا عن الأصل الذي نُقِل منه، والذي يُفترض أنه كتاب **الكامل في التاريخ** لابن الأثير. ويفسر روزنثال هذه الظاهرة بأن ابن خلدون قابل هذا النص الذي نقله عن ابن الأثير بالنص كما يظهر عند الطبري بأخرةٍ، ووضع حرف «ظ» الذي يفيد «ظن» أو «الظاهر» فوق التصويبات التي أدخلها بخطٍّ يده على حاشية النص الذي نقله عن ابن الأثير. انظر: تعليق روزنثال المسهب في ثنايا ترجمته **لمقدمة ابن خلدون**، ١: ١٣٩- ١٤٠، الحاشية ٧٥١.

وعلى كل حال فثَمَّ دراسة وضعها المستشرق الألماني كارل بروكلمان عن العلاقة بين تاريخ ابن الأثير المسمى **الكامل في التاريخ وتاريخ الطبري**، انظر:

Carl Brockelmann, *das Verhältnis von Ibn al-Atirs Al-kämil fi at-ta'rih und at-Tabaris Annalen untersucht.*

وفقًا لمفهومنا اللغوي لمصطلح «ترجمة». وتجدر الإشارة إلى أن ترجمةً تركية لـ«**تاريخ الطبري**» ظهرت بالفعل في عام ١٨٤٤م، وكانت هذه الترجمة مصدرًا لبعض الدِّراسات التي قام بها علماء غربيون معاصرون لتاريخ ظهورها.

وجاءت معرفة الأوروبيين بـ«**تاريخ الطبري**» في إطار عملية سارت عكس سير الزمن، فكانت المؤلفات العربية والإسلامية التي استرعت انتباه الرعيل الأول من المستشرقين عمومًا هي تلك التي دُوِّنت في عصورٍ متأخرةٍ، ولا سيما تلك انتشرت آنذاك في الشرق الأدنى. وبدا «**تاريخ الطبري**» -في أعمال المؤرخين الذين عُرِفت مُصنَّفاتهم في أوروبا في القرن السابع عشر، من شاكلة: «**تاريخ المكين [ابن العميد]**»[أ]، و«**تاريخ أبي الفداء**»- مصدرًا من الدرجة الثانية أو الثالثة، ليس إلا[٤٦٠]. وعلى هذا النحو بدأ بحث الأوروبيين حثيثًا عن نص «**تاريخ الطبري**» الأصلي في وقتٍ متأخرٍ. لقد كانت عمليةً بطيئةً، ولم تبدأ وتيرتها بالتسارع وعلى نحو جدي إلا بحلول نهايات القرن الثامن عشر. وبعد نشر طبعة ليدن من «**تاريخ الطبري**» في الربع الأخير من القرن التاسع عشر، وصل المستشرقون إلى المرحلة التي استطاعوا فيها تجاهل المختصرات والترجمات التي ظهرت لـ«**تاريخ الطبري**» باللغات: العربية والفارسية والتركية، وطرحها ظِهريًّا، اللهم إلا المعلومات التي لم ترد في «**تاريخ الطبري**»، ومسَّت حاجتهم إليها بطبيعة الحال.

---

(٤٦٠) تعرف ل. مرَّاتشي (L. Marracci) -على سبيل المثال- على **تاريخ الطبري** من خلال المكين [ابن العميد]. انظر:

Nallino, "*Le fonti arabe,*" II, 96, n. 1.

بينما لم يتعرف على **التفسير**، بطبيعة الحال.

(أ) نشره بالعربية، ثم ترجمه إلى اللاتينية توماس فان أربينوس Thomas van Erpenius في نشرة ظهرت في ليدن مبكرًا سنة ١٦٢٥م. انظر: إدوارد فنديك، **اكتفاء القنوع بما هو مطبوع**، ص٧٨. وتجدر الإشارة إلى أن هذه الترجمة لتاريخ المكين بن العميد كانت هي التي عوَّل عليها إدوارد جيبون (Edward Gibbon) في عمله الخالد المسمى تاريخ اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها "The History of the Decline and Fall of the Roman Empire"، ويكاد يكون كتاب المكين بن العميد هو الكتاب المشرقي الوحيد الذي عوَّل عليه جيبون في تحفته الخالدة.

ومـع مـا تقـدم ذكره، كان اسـم الطبري المؤرخ اسـمًا مألوفًا منذ فتـرة طويلة في الغـرب، فكتـب ب. دي هيربلـوت (B. d'Herbelot) (١٦٢٥-١٦٩٥م) -الذي نُشـر مصنفـه المسـمى «**المكتبـة الشـرقية**» (*Bibliothèque Orientale*) بعـد وفاتـه سـنة ١٦٩٧م- مقالـة جوهريـة جـاءت بعنـوان «الطبـري» (*Bibliothèque,* 1014). بدأهـا بنعـت الطبـري بأنه «أكثر الطبريين شـهرةً»، بسـبب / تاريخه العام الذي اسـتهلّه ببدء الخليقـة ووصل فيه إلى عصره، عندما أخـرج تاريخه للناس». وقدم المقال الخاص الـذي خصصه للتاريخ (*Bibliothèque,* 866 f.) مُلخصًا جيدًا لتاريخ المُصنِّف، وظل محتفظًا بمكانته بوصفه أفضل ما كتب عن الطبري في الغرب، إلى ما يربو على قرن من الزمان. ١٣٨

وتسـتحق مقالـة دي هيربلـوت عن «الطبري» أن تُنقل هنا برمتها؛ بسـبب تركيزها علـى «**تاريـخ الطبـري**». وعلى الصعيد العملي فـإن محتوى هذه المقالة اسـتقاه دي هيربلـوت بالكليـة من «**كشـف الظنـون**»، ذلك العمـل الببليوغرافـي العظيم لحاجي خليفة (١٦٠٩-١٦٥٧م) وكان دي هيربلوت معاصرًا له[٤٦١]. قال دي هيربلوت:

> «**تاريـخ الطبـري**: وهـو عنوان التاريـخ الذي طبَقت شـهرته الآفـاق، وهـو التاريـخ الجامـع لتواريـخ المسـلمين. صنَّفه أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (المتوفى سنة ٣١٠هـ)، والطبري نسبةً إلى طبرستان، وهي مسقطُ رأسه.
>
> بـدأ الطبـري تاريخـه منذ خلـق العالـم، وانتهي به إلى سـنة

(٤٦١) استخدم دي هيربلوت (d'Herbelot) مخطوطة غالاند (Galland's manuscript) لكتاب [**كشف الظنون**] لحاجي خليفة. انظر:

Laurens, *Barthèlemi d'Herbelot*, 17.

وعن استخدامه غير المباشر للطبري، انظر:

Laurens, 58.

وجـاء أطـول تناول للطبـري عند حاجي خليفة مرتبطًا **بتاريخ الطبـري**؛ إذ جاء تناوله للطبري عند تصديـه للتفسير أقصـر كثيـرًا. انظر: حاجـي خليفة، **كشـف الظنون**، نشـرة يالتقايـا (Yaltkaya)، [١: ٢٩٧ وما يليها].

٣٠٠هـ[٤٦٢]. وأسـماه: «**تاريخ الأمم والملوك**». وكثيرًا ما عُرف أيضًـا في أوسـاط الفرس باسـم «تاريـخ جعفـري»، بينما أطلق عليه الترك «تاريخ ابن جَعْفَر».

وكتب ابن الجوزي قائلًا: إن هذا التاريخ في نسخته الأصيلة مكـونٌ مـن عددٍ ضخـمٍ من المجلـدات. أما الكتـاب الذي بين أيدينـا فهـو مجـرد مُختصـر لـه. وذكـر ابـن السـبكي فـي كتابه «**الطبقات**» أن الطبري سأل أصحابه إن كانوا سيستمتعون بقراءة تاريخ كل ما كان في العالم حتى عصره، فأجابوه بأنهم سيُقبلون علـى قراءتـه بكل غبطةٍ متى وجِد بين أيديهـم مثل هذا التاريخ. عندئـذٍ أخبـر هـذا المؤلـف أصحابه أنـه وضع هـذا الكتاب في ثلاثيـن ألـف ورقة، فأجابـوه بـأن أعمارَهـم تفنـى دون إتمـام دراسته. فردَّ عليهم الطبري قائلًا: إنه سيعمد إلى اختصاره بقدر ما يمكنه ذلك. وأردف السبكي قائلًا: وذاك هو المختصر الذي بين أيدينا.

تُرجـم هـذا المختصر إلى اللغة الفارسـية على يـد أبي علي محمد اللالي[٤٦٣]، وزير السـلطان السَّاماني منصور بن نوح في عـام ٣٥٢هــ. كمـا تُرجـم إلـى اللغـة التركيـة علـى يـد مترجمٍ مجهـول، وهـي الترجمـة المتداولـة التي في أيـدي الأتراك إلى اليـوم. وذيَّل أبو محمد عبد الله بـن محمد الفرغاني على تاريخ الطبري، وأخرج ذيله بعنوان «**الصِّلة**». كما ذيَّل عليه أبو الحسن محمد بن عبد الملك الهمداني المتوفى ٥٢١هـ».

في القرن التاسـع عشـر الميلادي، كان التاريخ على وشك الحلول محل الفلسفة

(٤٦٢) عند حاجي خليفة ٣٠٩هـ. وعن هذا التاريخ الأخير، انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 38:15.

(٤٦٣) وهي البلعمي في الأصل [أي كشف الظنون]، وأخطأ دي هيربلوت قراءتها.

[في أوروبا]، بوصفه رمزًا للثقافة الأساسية للعصر آنئذٍ؛ فلا عجب سادت -في ظل تلك النزعة- حقبة طويلة من الدراسة النشطة لكل شيء يمكن أن يُفهم على أنه «تاريخ». وعلى هذا النحو اكتَسب انشغال الأوربيين بـ«**تاريخ الطبري**» مزيدًا من قوة الدفع، وذلك على النحو الذي سجَّله (F. C. Muth) في دراسته المَسحية المنشورة في عام ١٩٨٣، والمفيدة للغاية فيما يتعلق «**تاريخ الطبري**» كما ينعكس في العلوم الأوروبية. وفي غضون تلك العملية، ظلَّت مُصنَّفات الطبري الأخرى كلها غير معروفة للعلماء في الغرب. وقرب نهاية هذا القرن، لفت أ. لوث (O. Loth) الانتباه إلى «**تفسير الطبري**»، عندما أضحت مخطوطات هذا الكتاب معروفةً للمستشرقين (انظر: ما تقدم، الحاشية ٣٨٣).

وليس من المستغرب -وإن لم يكن ذلك دقيقًا تمامًا- أن يوصف الطبري في الغرب بـ«ظِلّ هيرودوت (shades of Herodotus!)» كما وصفه أ. د موردتمان (A. D. Mordtmann) بـ«أبي التاريخ العربي» "Vater der arabischen Geschichte"، وكان موردتمان قد اعتمد على الترجمة التركية للتاريخ في عام ١٨٤٨م، في جمع المعلومات التاريخية عن طبرستان من «**تاريخ الطبري**» خاصةً، (انظر: جريدة المصادر والمراجع، مادة: Mordtmann).

وسرعان ما تحول اهتمام المستشرقين -في أعقاب نشر طبعة ليدن من «**تاريخ الطبري**»- إلى المهمة الصعبة المتمثلة في فصل المصادر الأصلية من النص الأصلي لتاريخ الطبري. وكانت هذه المهمة مهمة واعدة؛ بسبب حرص الطبري على ذكر مصادره التي استقى منها معلوماته من مفتتح تاريخه إلى نهايته. وينبغي علينا أن نذكر اسم ج. فلهاوزن (J. Wellhausen) هنا دون غيره بوصفه العالم الرائد المرموق في هذا المجال، (انظر: ما تقدم، الحاشية ٢٠٦). وقد استمر العمل في هذا الصدد يسير بقدرٍ كبيرٍ من النجاح، ولكن لم يزل هناك الكثير مما يتعين القيام به.

ومع ذلك كانت الإحاطة بالطريقة التي استخدم بها الطبري مصادره -ولم تزل- تمثل تحديًا صعبًا، بعبارة أخرى: ما النهج الذي سار عليه الطبري في ثنايا كتابته للتاريخ؟ وما رؤيته للتاريخ على نحو عام؟ وما هي تلك البيانات التاريخية التي

١٤٠ استقصاها في كتابه؟ وما / عوامل اختياره لمصدر بعينه دون المصادر الأخرى التي كانت متاحةً له؟ وما طبيعة تلك المادة -إن كانت ثمَّة- التي أعرض عن تسجيلها في تاريخه؟ وهل أسفر تجاهله لها عن تغييرٍ في اتجاهاته أو في تفسيره التاريخي، سواءً حدث ذلك التغيير شعوريًّا أو لا شعوريًّا؟ وما الذي كمن خلف المركزية العامة التي مثلتها بغداد حاضرة الخلافة التي كانت محل إقامته؟ وماذا عن أثر الجمهور الذي كان الطبري يكتب له؟ وما آراء أبي جعفر الخاصة، سواء على صعيد الحوادث أو في الشخصيات التاريخية؟

نما إلى علمنا -على سبيل المثال- أن الطبري تنبَّأ بسقوط ابن المعتز بمجرد أن سمع بنبأ توليه الخلافة. فحين أحيط الطبري علمًا بولاية ابن المعتز للخلافة سأل عن الوزير الجديد وعن قاضي القضاة، ولما سمع اسمَيْهِما قال: إن اختيار مثل أولئك الرجال المحنكين الذين سبقوا أزمانهم، في حقبةٍ تشهد تراجعًا وضعفًا عامًّا للدولة[أ] ليس من الصواب في شيء، وعلى هذا فإن حكم ابن المعتز لن يدوم طويلًا[٤٦٤]. إذا كان هذا هو الفهم الصحيح لوجهة نظر الطبري -كما وردت في هذا الخبر- فإنه أراد أن يقول فيما يبدو لنا: إن مسار الحوادث التاريخية يعتمد أساسًا على الاتجاهات السائدة في عصرٍ بعينه، وينبغي على الحكومات أن تنسجم مع اتجاهات العصر سبيلًا لإدامة سيادتها. مثل تلك الآراء الصريحة نادرة في حالة أبي جعفر خاصةً. وكثيرًا ما كانت أيضًا -كما هو الحال في هذا المثال تحديدًا- عرضةً

(٤٦٤) تعود تلك الرواية إلى المُعافى، بإسناد غامض مشبوه يربطه بالطبري. انظر: المُعافى، **الجليس الصالح**، ١: ٤٧٢، ونقله الخطيب البغدادي في: **تاريخ بغداد**، ١٠: ٩٨ وما يليها. (انظر: ما تقدم، الحاشية ١٨). وكان قاضي القضاة هو الحسن بن المثنَّى. وربما كان هو نفسه أبا المثنى أحمد بن يعقوب، المذكور في:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 38:189-91.

وتجدر الإشارة إلى أن الطبري معدود في رواة حديث عائشة الذي يروج لفكرة الانحدار المستمر للتاريخ (فساد الزمان). انظر:

Rosenthal, *Sweeter than Hope*, 25.

(أ) العبارة التي قيلت على لسان الطبري: «الزمان مُدبِرٌ والدنيا مولِّية».

للشك في تاريخيتها. وينبغي البحث عن إجابات للأسئلة المطروحة آنفًا عن طريق الأدلة الباطنية وحدها.

وتهدف هذه الترجمة الإنجليزية لـ«**تاريخ الطبري**» إلى تعزيز هذه النقاشات. ومهما كان الأمر، تظل الحقيقة أن «**تاريخ الطبري**» هو مصدرنا الوحيد للمعلومات في معظم القرون الأولى من تاريخ الإسلام. إن وجود عمل قياسي من شاكلة «**تاريخ الطبري**» كان مناسبًا لممارسة تأثيرٍ تقييديٍّ بعينه، كما عمل على تعزيز الميل للاعتماد عليه على نحو مفرط. بيد أنه يمكن القول إن هذا كان هو الحال مع هذا الكتاب في الماضي. بيد أن الحال تغير الآن، فلم يعد الأمر يجري على هذا النحو، ومن ثم فإن على «**تاريخ الطبري**» الآن أن يحتلَّ مكانه الصحيح في التاريخ الإسلامي، ليس على رأسه، ولكن في القلب منه.

ثانيًا) النص:

١٤١ / عادةً ما استشهد العلماء المهتمون بتاريخ المكتبات في الإسلام بالمؤرخَين المصريين: المُسبِّحي (من أهل القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي) وابن أبي طيئ (من أهل السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي). وتوضح الملحوظات الموجزة المأخوذة من أعمال هذين المؤرخَين خاصةً ذلك الحجم الكبير للمكتبات الإسلامية المعاصرة بصفةٍ عامة، وكذلك التقدير الكبير الذي ظل «**تاريخ الطبري**» يحتفظ به بصفةٍ خاصةٍ.

وبحسب المُسبِّحي، بذل الخليفة الفاطمي العزيز بالله (حكم بين عامي ٩٧٥-٩٩٦م) مئة دينار مقابل نُسخةٍ عُرضت عليه من «**تاريخ الطبري**»، ثم ما لبث أن اكتشف أن مكتبته تحتوي بالفعل أكثر من عشرين نسخة من هذا الكتاب، بما في ذلك نسخة أُم كتبها الطبري بخطِّ يده. وبحسب ابن أبي طيئ، فإن مكتبة القصر الفاطمي كانت تحتفظ بـ(١٢٢٠) نسخة من تاريخ الطبري عندما تولى صلاح الدين الحكم سنة ٥٦٧هـ/ ١١٧١م[٤٦٥]. ولم يتضمن الخبر تفصيلًا حول ما إذا كانت هذه

---

(٤٦٥) انظر: المقريزي، **خطط المقريزي**، ١: ٤٠٨ وما يليها، ونقل ذلك عنه على سبيل المثال: =

النسـخ تشـكل مجموعاتٍ كاملةً من التاريخ، أم مجلدات متفرقة منها جُمعت كيفما اتفـق. بيـد أنه مهما كان الأمر، فإن الرقم (١٢٢٠) يبدو تخمينًا مُبالغًا فيه إلى حدٍّ ما. ومع ذلك، فمن المحتمل جدًّا أن تكون نسخة الطبري الأم (*Autograph*) قد وجدت طريقها إلى حوزة الخزائن الملوكية.

وقـد جمـع الخلفـاء الفاطميون -بوعي منهـم لمكانتهم فـي التاريـخ- أكبر عددٍ ممكن من المجلدات من مُصنَّفٍ يعكس ماضي الإسلام التليد الذي كانوا يطمحون إلـى إحيائـه عبثًـا. وفي عصور متأخرة، توافرت لدى السـلاطين العثمانيين الوسـائل نفسـها، وكذلـك وجِـد الدافع نفسـه للحصـول على نُسـخٍ مُنتقـاةٍ بعناية مـن «**تاريخ الطبـري**». ومن ثَمَّ، ليـس من قبيل المصادفة أن أفضـل المخطوطات المحفوظة في العالم اليوم من «**تاريخ الطبري**» توجد في إسـتانبول دون غيرها من المدن، حتى إنه بوسـعنا إعادة بناء مجموعات كاملة مـن «**تاريخ الطبري**» من مقتنيات المكتبة هناك. في حين أن المخطوطات التي احتفظت بها كثير من المكتبات الأوروبية، فضلًا عن مكتبات الشـرق الأوسـط من «**تاريخ الطبري**» لا تعدو أن تكون مجلدات متفرقة من التاريخ فحسب، ولا تشكل -غالبًا- الكتاب بأكمله.

وعلـى هـذا النحو كان من الطبيعـي أن يلتفت العلمـاء المُحدَثون -المتمرِّسـون بفنون تحقيق النصوص- إلى إسـتانبول خاصةً بحثًا عن المخطوطات لاسـتخدامها فـي الإصـدار المحقـق والمخطط لتاريـخ الطبري. وهكـذا مثلت هـذه المهمة -في النصف الثاني من القرن التاسـع عشـر- تحديًا صعبًا، بيد أن م. ج. دي خويه (M. J. de Goeje) ورفاقـه نجحـوا -على نحـو يدعو للإعجاب- / في جمـع المخطوطات ١٤٢

= Mez, *Die Renaissance*, 164 f; Pedersen, *Arabic Book*, 118 f.

وهي عند المقريزي (١٢٠٠)، ولكن الرقم الصحيح (١٢٢٠) كما ذكره أبو شامة في: **الروضتين**، (نشـرة القاهرة، ١٢٨٧هـ/ ١٨٧١م)، ١: ٢٠٠، نشـرة القاهرة ١٩٥٦، ١: ٥٠٧؛ ابن كثير، **البداية والنهاية**، ١٢: ٢٦٦، حوادث سنة ٥٦٧هـ، انظر:

Rosenthal, *Muslim Historiography*[2], 50.

وقد يتساءل المرء متعجبًا حول ما إذا كان رقم (٢٠) المتضمَّن في الرقم (١٢٢٠) له علاقة بقول المُسبِّحي «أكثر من عشرين».

اللازمة، وإعداد نشرةٍ قدَّمت نصًّا دقيقًا مع أدواتٍ نقديةٍ كاملة للمتن، وقدرًا جيدًا من المعلومات الإضافية. وإضافةً إلى قائد الفريق، والمحرك الرئيس للمشروع، دي خويه (١٨٣٦- ١٩٠٩م)، فإن قائمة الشَّرف للمستشرقين المرموقين في القرن الماضي الذين شاركوا في المشروع شملت: ج. بارث (J. Barth) (١٨٥١- ١٩١٤م)، س. فرانكل (S. Fraenkel) (١٨٥٥-١٩٠٩م)، إ. جويدي (I. Guidi) (١٨٤٤- ١٩٣٥م)، س. جويارد (S. Guyard) (١٨٤٦-١٨٨٤م)، م. ث. هوتسما (M. Th. Houtsma) (١٨٥١- ١٩٤٣م)، ب. دي يونج (P. De Jong) (١٨٣٢- ١٨٩٠م)، د. هـ. موللر (D. H. Müller) (١٨٤٦-١٩١٢م)، ث. نولدكه (Th. Nölde-ke) (١٨٢٦-١٩٣٠م)، إ. بريم (E. Prym) (١٨٤٣-١٩١٣م)، ف. روزين (V. Rosen) (١٨٤٩- ١٩٠٨م)، هـ. توربكه (H. Thorbecke) (١٨٣٧- ١٨٩٠م)[٤٦٦].

وأنجزت دار النشر الرائعة بريل (E. J. Brill) المهمة الصعبة المتمثلة في طباعة **«تاريخ الطبري»** بين سنتي ١٨٧٩- ١٩٠١م، ووضعت المادة التحريرية مثل: الملخصات الموجزة للمحتويات المرفقة بكل مجلد على حدة، فضلًا عن المقدمة، ومسرد المصطلحات الجديرة بالتنويه، والكشافات النموذجية، كلها باللغة اللاتينية. وكان ذلك خيارًا ملائمًا لمشروع أوروبي مشترك وقتئذٍ. وجاء العنوان اللاتيني الكامل الذي اختير لهذه الطبعة: كتاب **«تاريخ الرسل والملوك»** لصفحة العنوان العربي (انظر: ما تقدم، ص ٢٢٥)، ولصفحة العنوان اللاتيني *Annales quos script Abū Djafar Mohammed Ibn Djarīr at-Tabarī*. الأمر الذي دفع العلماء غالبًا إلى الإشارة إلى **«تاريخ الطبري»** اختصارًا باسم (حوليات *Annales*).

كانت طبعة ليدن -من الوجهة العملية- نسيج وحدها[٤٦٧]، ولم تحل محلَّها نشرة أخرى إلى يوم الناس هذا. ولم تكن المخطوطات في مجموعات طوب قابي سراي (Topkapısarayı) في إستانبول مُتاحةً للمستشرقين يومئذٍ. وعلى حدِّ علمنا، فهي

---

(٤٦٦) انظر:

Fuck, *Arabische Studien*, in particular, 212 ff.

(٤٦٧) انظر:

Muth, *Die* Annalen von *aṭ-Ṭabarī*, passim.

المخطوطات المهمة الوحيدة التي لم تستخدم في نشرة ليدن، وذلك على الرغم من أن فرصة اكتشاف مخطوطات جديدة لم تزل قائمةً بعد. ويبدو أن أقدم مخطوطة من مخطوطات «**تاريخ الطبري**» هو عدد من الأوراق يضمها مخطوط محفوظ بمكتبة كوبريلي (Köprülü)، ١: ١٠٤٧، وتغطي حوادث السنوات: ٦٤- ٦٦هـ[٤٦٨].

واستخدم محقق نشرة القاهرة محمد أبو الفضل إبراهيم -الذي حقق مكانةً مرموقةً بوصفه محقِّقًا لعددٍ كبيرٍ من النصوص المهمة- مخطوطات إستانبول على نطاق واسع، وبدأت نشرته لـ«**تاريخ الطبري**» في الظهور منذ عام ١٩٦٩، ثم أعيدت طباعتها مرارًا وتكرارًا بعد ذلك. وقام إبراهيم بحذف الأدوات النقدية في طبعة ليدن. واقتصر / على الإشارة إلى القراءات المختلفة التي تقدمها مخطوطات طوب قابي سراي -باستثناء مخطوطة ريفان كوشك (Revanköşk)، التي تحمل رقم (١٥٥٥) (Karatay, Catalogue, no. 5735) على نحوٍ رئيس (انظر: Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 38:VX[مقدمة المترجم])[أ]. كما استخدم إبراهيم أيضًا بعض المخطوطات المصرية والهندية. ويبدو أنه أدرج الاختلافات والقراءات التي عدَّها مهمةً بصفةٍ عامةٍ، إلا أنه تبنَّى المبدأ السَّليم عندما حرص على إدراج ترقيم صفحات نشرة ليدن القياسية على هامش المتن؛ ومن هنا أنشأ وسيلةً مرجعيةً مناسبةً لجميع المشتغلين بالتاريخ. ونرى أن هذا الإجراء ينبغي أن يُحتذى في أي نشرة مستقبلية لـ«**تاريخ الطبري**»، بما في ذلك النشرة العلمية الجديدة التي نأمل أن تُنشر يومًا ما، وأن تحُلَّ محل نشرة ليدن.

١٤٣

---

(٤٦٨) درس ر. ستيفن همفريز (R. Stephen Humphreys) مخطوطات إستانبول، وقدم تقريرًا أوليًّا عن نتائج بحثه في اجتماع للجمعية الشرقية الأمريكية جرى في آن أربور (Ann Arbor)، بميشيغان (Michigan)، في إبريل سنة ١٩٨٥م.

(أ) على هذا النحو علق فؤاد سزگين على نشرة محمد أبي الفضل إبراهيم: «هذه الطبعة جيدة نسبيًّا، ولكنها لا تفي بجميع المطالب العلمية، فما زال هناك صعوبات كثيرة وجوانب غموض في النص لم توضحها هذه الطبعة. ولدينا انطباع أنها قامت على طبعة ليدن أكثر من اعتمادها على المخطوطات، فالمحقق لا يعرف مطلقًا بعض مخطوطات الكتاب المهمة، منها مثلًا مخطوطات كوبريلى ...». لمزيد من التفصيل، انظر: فؤاد سزگين، **تاريخ التراث العربي**، ٢: ١٦٤.

لـم تكن هناك حاجـة -فيما يتعلق بتحقيق المتن العربـي- تدعو إلى الرجوع إلى الترجمتين: الفارسية والتركية. ولم يثبت حتى الآن أن العودة إلى أعمالٍ انبثقت عن الأصـل يمكـن أن تكـون ذات فائـدةٍ حقيقيـةٍ، اللهـم إلا الزيـادات التـي لا تظهر في المخطوطـات المتاحـة لنا. أمـا عديم الفائدة حقًّـا فهو جميع المختصـرات العربية، وترجمة النشرة الفارسية إلى العربية، وما يجري مجرى ذلك. ومع ذلك، فإن المهمة الصعبـة المتمثلـة في الوصـف الببليوغرافي لكل مادة من هذه المـواد على حدة، لم يزل إجراءً يتعين القيام به، حتى لو كانت النتائج المتوقعة من ذلك ضئيلة، على الأقل فيما يتعلق بالنص الأصلي لـ«**تاريخ الطبري**».

إن عمـلًا مثـل «**تاريـخ الطبري**» يسـمح بإقحـام الزيـادات في المتـن على النص الأصلـي فـي مراحـل معينة مـن تقاليد المخطوطـات. ولعـل مثل هذه الزيـادات قد أقحمت على النص خلال حياة الطبري نفسـه، سـواء تم ذلك على يده أو على أيدي آخريـن، ربمـا تصرفـوا بعلمـه وبموافقته، أو فعلـوا ذلك من تلقاء أنفسـهم. ومن هنا عـرض بعـض المؤلفين المتأخرين -الذين رجعوا إلى «**تاريخ الطبري**» واسـتخدموا مادَّتـه- بعـض هذه الزيادات أو التصحيحـات التي أجريت على النص. ويغلب على ظنِّنـا أنهـم لـم يكونـوا مسـئولين عـن تلـك الزيـادات، ولكنهـم اتبعـوا مثـال بعـض المخطوطات الموثوقة.

وعمـل ترتيب المادة زمنيًّا على تسـهيل عمليات الإقحام على النص خاصةً. ولا يعبث النسَّاخون المحترفون عادةً بالنص الذي توفروا على نسخه، ولكن ربما أضاف بعـض القُـراء من عند أنفسـهم -من العلمـاء خاصةً- زياداتٍ وفوائـدَ وضعوها على حواشي مخطوطات «**تاريخ الطبري**»، وشيئًا فشيئًا أُقحِمت تلك الزيادات على المتن في الأخير. ولم تترك الزياداتُ التي أُقحِمت على المتن بهذه الوسيلة إشارةً صريحةً إلـى أصلهـا الذي انحدرت منـه في النص عـادةً؛ ولكن النص في «**التاريخ**»، (نشـرة ليـدن، II:1368-72)، يحتـوي علـى مـا قيل -تحديـدًا-: إنه «زيادة في سـيرة عمر بن عبد العزيـز، إلـى بدايـة خلافـة يزيد بـن عبد الملك بن مروان ليسـت مـن كتاب أبي جعفـر». وجـاء الوضع أكثر غموضًـا في «**التاريـخ**» (٢: ٨٣٥- ٨٤٣)، حيث أثار / ١٤٤

مقطعٌ -نادرًا ما يظهر في مخطوطات الكتاب- ريبةَ المحقق[أ] فظَنَّه مقحمًا على «**تاريخ الطبري**»، ولا سيما أن مخطوطة طوب قابي سراي تخلو منه تمامًا[ب]. ومن هنا يصعب تصور أن تلك المادة تمثل زيادةً زادها الطبري بنفسه، وذلك على الرغم من أنه لا يمكن استبعاد هذا الاحتمال تمامًا؛ إذ ربما عاد ذلك المقطع إلى بعض الملحوظات التي وضعها الطبري لنفسه، وكان ينوي إدخالها في أماكنها المناسبة من تاريخه لاحقًا.

وفي جميع الحالات البسيطة للزيادات أو السقط، ينبغي على المحقق اتخاذ القرار بشأن ما إذا كانت هذه العبارة أو تلك تعود إلى الطبري أم لا، في كل حالة على حدة. وربما يمكن عدُّ كثير من تلك الحالات من هذا القبيل مرتبطةً بالفعل بتصرف الطبري على نحو أو آخر (انظر: Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 38:17 ff). ولم تزل هذه المشكلات البسيطة بحاجةٍ إلى حل، قبل أن يصير النص النهائي لـ«**تاريخ الطبري**» بين أيدينا. ومع ذلك، لا يَسعُنا افتراض أن شيئًا من هذا القبيل يمكن أن يؤثر على فهم محتوى تاريخ الطبري إجمالًا، على النحو الذي كان الطبري يريد أن يفهم به محتوى تاريخه.

ثالثًا) الترجمات السابقة:

لطالما ردَّد المستعربون بأنه كان حريًا بمحققي «**تاريخ الطبري**» تقديم ترجمات للمجلدات التي توفروا على تحقيقها. وحده ثيودور نولدكه (Theodor Nöldeke) من بينهم الذي تبنَّى تلك الفكرة ونشر كتابه الشهير *Geschichte der Perser and Araber zur Zeit der Sasaniden* (E. J. Brill, Leiden, 1879) (وظهرت منه طبعة ثانية في جراز Graz، ١٩٧٣م). وقد غطت ترجمته من «**تاريخ الطبري**» (I:813-1067)؛ وحذف نولدكه من هذه الترجمة بعض الأجزاء

(أ) الإشارة هنا إلى محمد أبو الفضل إبراهيم، وإلى نشرة القاهرة.

(ب) وهو الفصل المعنون بـ: «فصل نذكر فيه الكتاب من بدء أمر الإسلام». وأشار محمد أبو الفضل إبراهيم إلى سقوطه من مخطوطة التي رمز لها بالنسخة (أ)، أي مخطوطة أحمد الثالث بطوب قابي سراي. انظر: الطبري، **تاريخ الطبري**، نشرة محمد أبو الفضل إبراهيم، ٦: ١٧٨-١٧٩.

الوجيزة التي لم يكن لها علاقة مباشرة بتاريخ الفرس (I:890-92, 901-17, 966-81)(٤٦٩).

ومما يؤسف له أن المحققين الآخرين لم يحتذوا مثال نولدكه، مع أن انشغالهم الطويل بالنص وتوفرهم على تحقيقه كان يؤهلهم -على نحوٍ فريد- للقيام بهذه المهمة خير قيامٍ. ولو أنهم ترجموا الأجزاء التي كلفوا بتحقيقها لغدت ترجماتهم -في حال نشرها- مفيدةً للغاية للمترجمين اللاحقين، وربما حفزت على ترجمة «**تاريخ الطبري**» إلى لغاتٍ أوروبية عديدة. وقبل كل شيء، فلو وُجِد «**تاريخ الطبري**» مترجمًا إلى لغةٍ أوروبيةٍ لشكَّل حافزًا قويًا للمؤرخين الغربيين غير المتخصصين في تاريخ الشرق الأدنى للإفادة منه في أعمالهم.

ومهما يكن من أمر فقد ترجمت إلما مارين (Elma Marin) تحت إشراف ج. إ. فون جونباوم (G. E. von Grunebaum)، / تأريخ الطبري لخلافة المعتصم من التاريخ، (نشرة ليدن II:1164-1329). ونشرت الجمعية الشرقية الأمريكية (-Ameri ١٤٥

(٤٦٩) عندما حثَّ [جولدتسيهر] نولدكه (Nöldeke) على إعداد طبعةٍ ثانية من ترجمته [لجزءٍ من **تاريخ الطبري**، وصف نولدكه ترجمته لهذا الجزء بقوله: « ربما كان هذا أفضل عمل قمتُ به في حياتي على الإطلاق». من رسالة [من نولدكه] إلى جولدتسيهر (Goldziher)، مؤرخة في ١١ سبتمبر ١٩١٠م؛ انظر:

Róbert Simon, *Ignáz Goldziher*, 340.

ترجم كريستنسن Christensen تناول الطبري الموجز والمبعثر للأساطير الفارسية القديمة. انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:185, n.151[أ].

(أ) قال روزنثال في الحاشية (١٥١):

انظر:

EI[2], V, 1110-18, Madjūs.

وتتصل الأساطير الزرادشتية التي يغطيها الطبري في هذا المجلد [يعني المجلد الأول من **تاريخ الطبري**] من جيومرت إلى جمشيد. وتناولها أ. كريستينسن (A. Christensen) تناولًا تفصيليًا في مجلدين حملا عنوان: Les types du Premier Homme et du Premier Roi. وتضمن عمل كريستينسن ترجمات للمواد ذات الصلة من **تاريخ الطبري** وكذلك الأدبيات الإسلامية المتأخرة.... [بقية الحاشية منبتة الصِّلة بهذا السياق].

can Oriental Society) في نيو هافن (New Haven) سنة ١٩٥١م هذه الترجمة. وبطبيعة الحال، ترجمت إلما عددًا من الفِقرات المبعثرة التي تراوحت بين بضعة أسطر إلى بضع صفحات طولًا، حيث أملت طبيعة موضوعها الخاص عليها القيام بذلك.

ونفترض أن عددًا قليلًا جدًّا من المستعربين راودهم حلم إعداد ترجمة كاملة لـ«**تاريخ الطبري**»، لكن أسماءهم لم تُذكر، أو فلنَقُل: إن كاتب هذه السطور لم يتعرف عليهم[٤٧٠]. ومع ذلك فقد تمنى ج. أ. ويليامز (J. A. Williams) أن يضطلع بهذه المهمة. وحاول د. م. دنلوب (D. M. Dunlop) تنظيم جهد تعاوني مشترك عندما كان أستاذًا في جامعة كولومبيا (Columbia University)[أ].

وتنطوي ترجمة «**تاريخ الطبري**» برمَّته على يد مترجمٍ واحدٍ على مزايا معينة، فمن شأن ذلك إضفاء سمة التوحيد على نطاقٍ أكبر بكثيرٍ، سواءً من حيث المنهج أو طريقة الإخراج. وكما يتطلب إنجاز عمل كهذا انغماسًا كاملًا وطويل الأمد في النص، فهو يحمل في المقابل وعودًا بتوليد رؤى غير متوقعة. ومع ذلك، فإن فرص تحقيق مثل هذه المشاريع الكبرى ضئيلةٌ في التحليل الأخير. وذلك على النقيض من التعاون بين عدد من الباحثين في إنجازه، والذي يحمل في طياته فرصًا أفضل للنجاح.

ومن ثَمَّ، وبناء على مبادرة من إحسان يارشاتر (Ehsan Yarshater) من جامعة كولومبيا، بدأ هذا الجهد التعاوني سنة ١٩٧١م. وقام مايكل ج. موروني (Michael G. Morony) -وهو أحد المشاركين في المشروع- بتنظيم عملية تقسيم متن «**تاريخ الطبري**» برمته إلى أجزاء، بلغ كل جزء منها نحو ٢٠٠ صفحة تقريبًا، وتوزعت على ٣٨ مجلدًا[ب]. وعلى هذا النحو، بدأت الأعمال الروتينية المتمثلة في العثور على

---

(٤٧٠) انظر أيضًا:

Muth, *Die* Annalen von *at-Tabarī*, I.

(أ) ليس من قبيل المصادفة إذن أن يخرج هذا المشروع الطموح من رحم جامعة كولومبيا نفسها.

(ب) اشتمل المجلد ٣٩ على **المنتخب من كتاب ذيل المُذيَّل**، ويبدو لي مما سطره روزنثال أعلاه أن =

مترجمين أَكْفَاء يرغبون في الانضمام إلى هذا المشروع. ولم يكن من قبيل الإجراء العملي تأجيل النشر حتى اكتمال ترجمة المجلدات كافةً. فظهرت المجلدات الثلاثة الأولى (المجلدات: ٢٧، ٣٥، ٣٨) سنة ١٩٨٥م برعاية مطبعة جامعة نيويورك University of New York Press، التي تأسَّت بمطبعة بريل (E. J. Brill) من قبل، وأعلنت عن استعدادها للقيام بالعمل الصعب المتمثل في نشر ترجمة تاريخ الطبري إلى الإنجليزية تطوعًا وخدمةً للعلم. ويحدونا الأمل حاليًا أن ننتهي من هذه المهمة بأكملها بحلول عام ١٩٩٥م.

كان لا بدَّ من توفير الدعم المالي لهذا المشروع، كما كان الحال كذلك عند اعتزام إصدار نشرة ليدن. وقد نجحت الجهود الحثيثة التي بذلها إحسان يارشاتر في التغلب على هذه العقبة، لكن البحث عن التمويل ينبغي أن يتواصل من أجل استمرار هذا المشروع حتى يبلغ منتهاه[أ].

وقد روعي تحقيق الحد الأدنى من التوحيد من جهتي: العرض والشكل على امتداد مجلدات هذه الترجمة الإنجليزية لـ«**تاريخ الطبري**»، وفي الوقت نفسه منح المترجمون / بعض الحرية في المقابل. لقد أدركنا أن جودة الترجمة يمكن أن تتحسن إذا اعتمد كل مترجم -على نحو رئيس- على حَدْسه وحكَّم خبرته الخاصة. كما خُصِّصت مساحات كبيرة للتعليقات التوضيحية، بيد أنه تُرك -مجددًا- لكل مترجم على حدة القيام بالاختيار الصعب لما يتطلب منه تعليقًا توضيحيًا، وما لا يستحق، كما تُرك له أيضًا تقدير حجم المعلومات التي ينبغي أن تحتوي عليها الحواشي التي توضع على النص.

١٤٦

واقتُرحت مقدمة عامة تحمل الملحوظات الخاصة لكل مجلد على حدة، سبيلًا

= المخطط الأصلي في المشروع تجاهل ترجمة ذيول تاريخ الطبري، ثم رأى القائمون عليه في مرحلة ما ترجمة **المنتخب من كتاب ذيل المُذيَّل**، بوصفه امتدادًا للسيرة النبوية وتراجم الصحابة، ومن ثَمَّ أسندوا ترجمته إلى إيلا لانداو-تاسيرون Ella Landau-Tasseron) ليشكل المجلد التاسع والثلاثين، ثم تلاه المجلد الأربعون الذي احتوى على الكشافات.

(أ) انتهى هذا المشروع سنة ١٩٩٩م، وعاش روزنثال حتى شهد اكتماله، حيث توفي سنة ٢٠٠٣م عن عمر ناهز ٨٩ عامًا.

لجمعِ الملحوظات الضرورية التي يرغب كل مترجم في التنويه بها فيما يتعلق بمادة كل مجلد على حِدة، حيث أُخذ الطابع المختلف لأجزاء «**تاريخ الطبري**» في الاعتبار.

وتأسَّى نظام كتابة الكلمة العربية بالحرف اللاتيني المستخدم في هذه الترجمة -بوجه عام- بممارسة أضحت الآن ممارسةً قياسيةً شائعةً في المنشورات العلمية للمُستعربين والمستشرقين. ومع ذلك فقد يظهر هذا الكاتب أو ذاك عدم الاقتناع بالتعبير عن الياء العربية المشددة بالمقطع اللاتيني (iyy)، أو الواو العربية المشددة (uww) بازدواج الحرف اللاتيني. لقد شاع هذا التقليد في كتابة الكلمة العربية بالحرف اللاتيني على نطاق واسع بين المستعربين الذي أظهروا -من جانبهم- تأثرًا بدائرة المعارف الإسلامية *Encyclopaedia of Islam*. بيد أنه من الواضح أن ذلك ليس من الصواب في شيء، والمسألة هنا ليست مجرد تقليدٍ يتَّبع.

وفي سبيل عرض أسماء البقاع والأقاليم والمدن، أُوصي المترجمون بكتابة الكلمة العربية بالحرف اللاتيني بأكبر قدرٍ ممكن من الدقة كقاعدة عامة، باستثناء عددٍ قليل جدًّا من أسماء الأماكن والبقاع التي قُبلت في صيغتها الإنجليزية المألوفة التي طالما استخدمها الناطقون بالإنجليزية تعبيرًا عنها؛ ومن هنا فالكوفة -على سبيل المثال- رسمت على هذا النحو al-Kūfah (مع الاحتفاظ بأداة التعريف العربية)، بيد أننا فضلنا في حالة مكة أن نرسمها Mecca، وليس Makkah. وكانت الشكوك التي ساورتنا حول ما يشْكل صياغةً مقبولةً لأسماء البقاع العربية بالحرف اللاتيني كثيرة، ويبدو أنه مع تزايد إلمام الغرب بجغرافيا الشرق الأدنى، لم تقل هذه الشكوك، بل ازدادت في واقع الأمر. ومن ثَمَّ بدا لنا خيار تأدية الكلمة العربية بأكبر قدرٍ ممكن من الدقة بالحرف اللاتيني خيارًا أمثل. وغالبًا ما تعمدنا تجاهل أداة التعريف العربية في أسماء المؤلفين المذكورين، ولا سيما في جريدة المصادر، فالطبري هناك Ṭabarī، وليس al-Ṭabarī (وإن لم يخل الأمر من استثناءات قليلة).

كان جُلُّ قلقنا متعلقًا بكيفية تقديم خدمة أفضل لأولئك القراء الذين لا يعرفون اللغة العربية، وذلك على الرغم من أن الأمل لا يزال يحدونا في أن يجد المتخصصون

الذين يعرفون العربية هذه الترجمة مفيدةً لهم. ولكن هذه الترجمة لم تستهدفهم قطُّ، بل استهدفت في المقام الأول أولئك الذين لا يعرفون العربية. وقد أفضى بنا أخذنا بعين الاعتبار لغير المستعربين -على سبيل المثال- إلى إصرارنا على تقديم التواريخ على نحو لا لبس فيه، وعلى وضع عناوين على رأس كل فصلٍ على حدة. كما أثر تركيزنا على غير المتخصصين في طريقتنا في اختيار المصادر الثانوية (secondary literature)[أ] في الحواشي، مع علمنا بأن الدراسات العربية والإسلامية [في الغرب] لم تصل بعد إلى المرحلة التي تتطور فيها المصادر الثانوية بحيث يمكن الاعتماد عليها حصريًّا في الإحالات في الحواشي. أما بالنسبة لترجمة آيات القرآن / فقد ١٤٧ اقتُرح على المترجمين اللجوء إلى ترجمة أ. ج. آربري (A. J. Arberry) للقرآن مع بعض التردد؛ ومن هنا تُرك -مجددًا- لكل مترجم -على حدة- تقرير خياره فيما يتعلق بالوضع الأنسب لإحالاته.

ولم يراودنا أدنى شك بشأن الطبعة التي يجب أن تشكل أساسًا لهذه الترجمة؛ حيث إن نص نشرة ليدن هو الإصدار العلمي الوحيد الذي بين أيدينا. ومع ذلك، كان جميع المترجمين على علم بمزايا نشرة القاهرة؛ ولهذا ترك لهم مطلق الحرية في الرجوع إليها في أي موضع شاءوا، متى اعتقدوا أن نص نشرة القاهرة يقدم سياقًا أفضل مقارنةً بسياق نشرة ليدن. ولم يُنصح المترجمون بالرجوع إلى مخطوطات **«تاريخ الطبري»**، بيد أنه تم تشجيع أولئك الذين أُتيحت لهم الفرصة للقيام بذلك؛ إذ إن المكاسب المنتظرة من معاودة المخطوطات ليست كبيرة بصفة عامة، ولكن في الوقت نفسه لا يسعنا إنكار أن اللجوء إليها في أي عملٍ كبيرٍ متعلقٍ بالنصوص القديمة -بغض النظر عن مدى العناية التي بُذلت في تحقيقها- قد يكون له مردودٌ

(أ) المصادر الثانوية (secondary literature)، وهي الدراسات المحدثة التي تتناول بالدراسة محتوى المصادر الأولية. ويشير روزنثال هنا إلى أنه قد روعي في الإحالات في الحواشي الإشارة على القارئ بالرجوع إلى الدراسات الحديثة للمستشرقين، التي ستكون إجراءً عمليًّا وملائمًا لصالح القراء الذين لا يعرفون العربية، بدلًا من الإحالات على المصادر الأولية (أي المصادر العربية) التي لا يعرفها إلا المتخصصون الذين يعرفون العربية، والذين لم تستهدفهم هذه الترجمة أصلًا.

قيِّم، ولا سيما إذا جرى ذلك بغرض التحقق من أن النشرات المطبوعة المتوافرة قد قدمت نصًّا موثوقًا بالفعل.

وما زال الأمل يحدونا في أن تكون هذه الترجمة -التي توفر عليها فريق من المترجمين اضطلعوا بمهمة ترجمة «**تاريخ الطبري**»- دقيقةً وشديدةَ الولاء لأصلها العربي، وقُدِّمت في الوقت نفسه بلغةٍ إنجليزيةٍ اصطلاحيةٍ لا تعوزها الفصاحة. إن تحقيق هذا المثل الأعلى للترجمة دائمًا ما كان غاية كل مترجم، بيد أنه في الآن نفسه يمثل غايةً لا تكاد تدرك. وفي هذا الصدد بُذلت يد المساعدة على الصعيدين التحريري واللغوي في هذه الترجمة إلى أقصى حدٍّ ممكن. ولم يكن قمع تفرد المترجِم أسلوبيًّا بالكُلِّية خيارًا لنا في إعداد هذه الترجمة، بل ما ينبغي لذلك أن يحدث أصلًا.

وتعلق القيد الوحيد على حرية المترجمين -وهو القيد الذي طُلب منهم أن يأخذوا به في أثناء عملهم على ترجمة النص العربي- بطريقة عرض الأسانيد، أي سلاسل الرواة التي ذكرها الطبري مؤشرًا لمصادره. ولجأنا في هذا الصدد عامةً إلى ضرب من ضروب الترجمة الحرفية، تحتذي هذا المثال: «أخبرني فلان (أ) عن فلان (ب) أخبرنا فلان (ج) عن فلان (د) عن فلان (هـ) أن فلان (و) قال: ...». وبناءً على هذا وقع اختيارنا على طريقة عرض -ربما جاءت مشوهةً قليلًا- لتأخذ مكانها عند الإسناد بمعنى حُدِّد مسبقًا، على هذا النحو: فلان- فلان - فلان- فلان- فلان- فلان قال: ....»، بيد أنه تم السماح ببعض الاستثناءات العارضة على النحو الذي تطلبته سلاسة السرد وتدفقه. وكان هذا التبسيط في صوغ الأسانيد مبررًا تمامًا من وجهة نظرنا، وذلك في ضوء النظر إلى صفحة النص الرائقة، بعد اختزال الأسانيد على هذا النحو المذكور آنفًا، وكذلك مقدار المساحة التي تم توفيرها في ضوء هذا الاختزال. ومع ذلك، فإننا ندرك أن هذا الاختزال قد أخفى في طياته الاختلافات العديدة في أشكال الأسانيد التي أشار إليها الطبري. كما ندرك أيضًا أن هذه الاختلافات هي من الأهمية بمكان لفهم حالة المصدر الأولي فهمًا دقيقًا. ومن ثَمَّ فإننا ننصحُ الدارسين المهتمين بإشكاليات المصادر في «**تاريخ الطبري**» بالعودة إلى النص العربي مباشرة، وليس الاعتماد على هذه الترجمة قطُّ.

كدنا نبلغ الآن منتصف الطريق. وعندما ننتهي من هذه الترجمة برمتها، فإن نظرتنا إلى مراحل تأليف هذا الكتاب، والكيفية التي تم إخراجه بها ستأخذ في التحسُّن، ومن ثَمَّ ستتوسع تلك الملحوظات الموجزة والأولية التي لدينا عنه حاليًا.

فرانز روزنثال

الملاحق

/الملحق الأول

١٤٩

من تفسير الطبري للآية (٧٩) من سورة الإسراء

(انظر: ص١٤٤ وما يليها)

قال أبو جعفر (الطبري، **تفسير الطبري**، ١٥: ٩٩- ١٠٠):

«وهـذا وإن كان هـو الصحيـح مـن القـول في تأويـل قوله: ﴿ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا ﴾ لمـا ذكرنا من الرواية عن رسـول الله ﷺ وأصحابـه والتابعين، فإن ما قالـه مجاهد من أن الله يُقعد محمدًا ﷺ على عرشه، قول غير مدفوع صحته، لا من جهـة خبـر ولا نظر؛ وذلك لأنه لا خبر عن رسـول الله ﷺ، ولا عن أحد من أصحابه، ولا عن التابعين بإحالة ذلك.

فأمـا مـن جهـة النظـر، فإن جميـع مـن ينتحل الإسـلام إنما اختلفوا في معنى ذلك على أوجه ثلاثة:

فقالـت فرقـة منهـم: الله عـزَّ وجلَّ بائـن من خلقـه. كان قبل خلقه الأشـياء، ثم خلق الأشـياء فلم يماسَّها، وهو كما لم يزل. غير أن الأشياء التي خلقها، إذ لم يكن هو لها مماسًّا، وجب أن يكون لها مباينًا؛ إذ لا فعال للأشياء إلا وهو مماسٌّ للأجسام أو مباين لها. قالوا: فإذا كان ذلك كذلك، وكان الله عزَّ وجلَّ فاعل الأشـياء، ولـم يَجُز في قولهم: إنه يوصف بأنه مماسٌّ للأشـياء، وجـب بزعمهم / أنه لها مباين، فعلى مذهب هؤلاء سـواء أقعدَ محمـدًا ﷺ على عرشـه، أو علـى الأرض إذ كان من قولهم إن بينونتـه من عرشـه، وبينونته من أرضه بمعنـى واحد في أنه بائن منهما كليهما، غير مماسٍّ لواحد منهما.

١٥٠

وقالت فرقة أخرى: كان الله -تعالى ذكره- قبل خلقه الأشياء، لا شيء يماسه، ولا شيء يباينه، ثم خلق الأشياء فأقامها بقدرته، وهو كما لم يزل قبل خلقه الأشياء، لا شيء يماسه ولا شيء يباينه. فعلى قول هؤلاء أيضًا سواء أقعد محمدًا ﷺ على عرشه أو على أرضه؛ إذ كان سواءً على قولهم عرشه وأرضه في أنه لا مماس ولا مُباين لهذا، كما أنه لا مماس ولا مباين لهذه.

وقالت فرقة أخرى: كان الله -عزَّ ذكره- قبل خلقه الأشياء لا شيء يماسه ولا شيء يباينه، ثم أحدث الأشياء وخلقها، فخلق لنفسه عرشًا استوى عليه جالسًا، وصار له مماسًّا، كما أنه قد كان قبل خلقه الأشياء لا شيء يرزقه رزقًا، ولا شيء يحرمه ذلك. ثم خلق الأشياء فرزق هذا وحرم هذا، وأعطى هذا، ومنع هذا، قالوا: فكذلك كان قبل خلقه الأشياء، لا شيء يماسه ولا يباينه. وخلق الأشياء فماس العرش بجلوسه عليه دون سائر خلقه، فهو مماس ما شاء من خلقه، ومباين ما شاء منه. فعلى مذهب هؤلاء أيضًا سواء أقعد محمدًا على عرشه، أو أقعده على منبر من نور، إذ كان من قولهم: إن جلوس الربِّ على عرشه، ليس بجلوس يشغل جميع العرش، ولا في إقعاد محمد ﷺ موجبًا له صفة الربوبية، ولا مخرجه من صفة العبودية لربه، كما أن مباينة محمد ﷺ ما كان مباينًا له من الأشياء غير موجبة له صفة الربوبية، ولا مخرجته من صفة العبودية لربه من أجل أنه موصوف بأنه له مباين. كما أن الله عزَّ وجلَّ موصوف على قول قائل هذه المقالة بأنه مباين لها، هو مباين له. قالوا: فإذا كان معنى مباين ومباين لا يوجب لمحمد ﷺ الخروج من صفة العبودية والدخول في معنى الربوبية، فكذلك لا يوجب له ذلك قعوده على عرش الرحمن.

فقد تبين إذن بما قلنا أنه غير محال في قول أحد ممن ينتحل الإسلام ما قاله مجاهد من أن الله تبارك وتعالى يقعد محمدًا على عرشه. فإن قال قائل: فإنا لا ننكر إقعاد الله محمدًا على عرشه، وإنما ننكر إقعاده[أ]. حدثني عباس بن عبد العظيم، قال: ثنا يحيى بن كثير، عن الجريري، عن سيف السَّدُوسي، عن عبد الله بن سلَّام[٤٧١]، قال: «إن محمدًا ﷺ يوم القيامة على كرسيِّ الربِّ بين يدي الربِّ -تبارك وتعالى- وإنما ينكر إقعاده إياه معه، قيل: أفجائز عندك أن يقعده عليه لا معه؟ فإن أجاز ذلك صار إلى الإقرار بأنه إما معه، أو إلى أنه يقعده، والله للعرش مباين، أو لا مماسّ ولا مباين، وبأيِّ ذلك قال كان منه

---

(٤٧١) توفي العباس بن عبد العظيم العنبري قبل عام ٢٥٠هـ/ ٨٦٤م (انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ١٢: ١٢٧ وما يليها؛ ابن حجر العسقلاني، **تهذيب التهذيب**، ٥: ١٢١ وما يليها). وروى عن يحيى بن كثير (العنبري)، المتوفى بعد ٢٠٠هـ/ ٨١٦م (انظر: ابن حجر العسقلاني، **تهذيب التهذيب**، ١١: ٢٦٦، رقم ٥٣٦). وروى يحيى بدوره عن سَلْم بن جعفر (انظر: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٤: ١٢٧ وما يليها)، أسقط الطبري ذكره في: **التفسير**. أبو مسعود سعيد بن إياس الجريري المتوفى ١٤٤هـ/ ٧٦١-٧٦٢م (انظر: ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٤: ٥-٧). أما رواية المجهول سيف السَّدوسي عن [الصحابي] المشهور عبد الله بن سلام (انظر: Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:189, n.178[ب]) فمحل ريبةٍ[ج]. ويظهر الحديث عند: الخلَّال، **مسند الخلَّال**، ٧٦، ٨٦، ٩٢ وما يليها.

(أ) كذا بالأصل. وكأن خَرمًا ما اعترى هذه الجملة، التي يقتضي السياق أن تكون «إقعاده إياه معه» كما وردت بعد بضعة أسطر.

(ب) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من **تاريخ الطبري** في الحاشية (١٧٨):
نفترض أن عبد الله بن سلام قد توفي نحو عام ٤٣هـ/ ٦٦٣- ٦٦٤م في المدينة. انظر: ابن حجر العسقلاني، **تهذيب التهذيب**، ٥: ٢٤٩؛ *EI*², I, 52, ‘Abd Allāh B. Salām; Sezgin, *GAS*, I, 304.

(ج) ذكر البخاري في تاريخه الكبير: «ولا يُعرف لسيفٍ سماعٌ عن ابن سلام» انظر: البخاري، **التاريخ الكبير**، ٤: ١٥٨. ولأن الحديث انتهى بعبد الله بن سلام وليس فيه قول للنبي فقد عومل معاملة المرفوعات؛ لأنه جاء عن صحابي. انظر: **شرح العلامة الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية للقسطلاني**، ١٢: ٣٢١.

دخولًا في بعض ما كان ينكره، وإن قال ذلك غير جائز كان منه خروجًا من قول جميع الفرق التي حكينا قولهم، وذلك فراق لقول جميع من ينتحل الإسلام؛ إذ كان لا قول في ذلك إلا الأقوال الثلاثة التي حكيناها، وغير محال في قول منها ما قال مجاهد في ذلك»[أ].

(أ) تجدر الإشارة إلى أن ترجمة روزنثال الإنجليزية لهذه المقاطع من التفسير ترجمة رصينة أمينة، وهي تُظهر بحقٍّ تمكنه من العربية، ودقة فهمه لعبارة الطبري، على الرغم من هذا الجدل الفلسفي الكلامي المعقد الذي شاب النصَّ أحيانًا.

١٥٢

/ الملحق الثاني

تصنيف الإنتاج الأدبي للطبري وبيان ترتيبه زمنيًّا

إن التصنيف التالي لأعمال الطبري حسب الموضوع غير مؤكدٍ إلى حد ما؛ حيث تناول الأعمال التي لم تصلنا.

الفقه	آداب المناسك
	الآدر(؟)في الأصول
	بسيط القول
	اختلاف الفقهاء
	الخفيف
	اللطيف
	الموجز
	الرد على ابن عبد الحكم
القرآن	الفصل (في القراءات)
	جامع البيان (وهو التفسير)
الحديث	عبارة الرؤيا
	تهذيب الآثار
	وانظر أيضًا: الفضائل
العقيدة	الدلالة

	الفضائل
	الرد على ذي الأسفار
	صريح السُّنة
	التبصير
الأخلاق	آداب النفوس
	انظر أيضًا: الفضائل- موجز
التاريخ	ذيل المُذيَّل
	التاريخ

إن أي محاولة لإنشاء سياق زمني نسبي لمُصنَّفات أبي جعفر ينبغي أن تضع في حسبانها حقيقة أن الطبري عمل على أعماله الكبيرة طيلة حياته المهنية، وشرع أيضًا في تصنيف بعض الكتب، وعمل عليها ودرسها على نحو متقطع، وربما لم يخرجها للناس قطُّ. وهناك عدد من الحالات، لا تتوافر بشأنها بيانات كافية، أو تتوافر لكنها غير قابلة للتحقق منها. أما عن مُصنَّفات أبي جعفر التي يمكن ترتيبها تاريخيًّا بشيء من اليقين، فهي على النحو التالي:

١) «**الردُّ على ابن عبد الحكم**» (قُرابة سنة ٢٥٥هـ).

٢) «**اللطيف**» (نقل الطبري عنه في: التفسير- الاختلاف- التهذيب).

٣) «**اختلاف الفقهاء**».

٤) «**الرد على ذي الأسفار**» (قبل سنة ٢٧٠، ومات ولم يكتمل؟).

٥) «**التفسير**» (٢٧٠- ٢٩٠هـ) (وذاك مذكورٌ في التاريخ).

٦) «**التبصير**» (نحو ٢٩٠هـ).

٧) «**الخفيف**» (٢٩١- ٢٩٦هـ).

٨) «**التاريخ**» (٢٩٤- ٣٠٢هـ) (وهو مذكور في ذيل المُذيَّل).

٩) «**ذيل المُذيَّل**» (بعد سنة ٣٠٠هـ).

المؤلفات غير المكتملة عند وفاة الطبري

- «**آداب النفوس**».
- «**بسيط القول**» (نقل عنه الطبري في التاريخ، وذكر أنه أوشك على الفراغ منه، ولكن من المفترض أن يتم وضعه بين الرد على ذي الأسفار - التفسير فيما يتعلق بوقت شروع الطبري في العمل فيه).
- «**الفضائل**».
- «**الموجز**».
- «**الرد على ذي الأسفار**» (حمل رقم ٤ أعلاه).
- «**تهذيب الآثار**» (ينبغي وضعه بين اللطيف- اختلاف الفقهاء).

كتبٌ خطط لها الطبري، إلا أنه لم يُصنِّفها قط

- «**الآدر (؟) في الأصول**».
- «**أحكام شرائع الإسلام**».
- «**دلالة**» (ذكره في التاريخ).
- «**عبارة الرؤيا**».
- «**القياس**» (خطَّط له في أيامه الأخيرة).

ما لا يمكن تصنيفه زمنيًّا من مؤلفاته حتى الآن

- «**آداب المناسك**».
- «**آداب النفوس**».
- «**الفصل (في القراءات)**» (ربما شرع فيه بعد فراغه من التاريخ؟).
- «**الصريح**» (ربما قبل تأليفه التبصير، أو بعد فراغه منه؟).

أولًا: المصادر والمراجع العربية والمعربة[أ]

- ابن الأبار (أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي، المتوفى ٦٥٨هـ/ ١٢٦٠م):

التكملة لكتاب الصلة، ○ تحقيق: عبد السلام الهراس، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٥م.

- ابن أبي الحديد (أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد، المتوفى ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م):

شرح نهج البلاغة، تحقيق: حسن تميم، بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٦٣-١٩٦٥م، ○ ● تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م.

ابن أبي حاتم (أبو محمد عبد الرحمن بن محمد أبي حاتم ابن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي، المتوفى ٣٢٧هـ/ ٩٣٨م):

كتاب الجرح والتعديل، ● تصحيح: هاشم الندوي وآخرون، حيدراباد الدكن، مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م.

ابن أبي عون (أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن أبي عون أحمد بن المنجم، المتوفى ٣٢٢هـ/ ٩٣٤م):

(أ) يُشير الرمز ● إلى الطبعات والنَّشرات التي اعتمد عليها المؤلف (فرانز روزنتال). بينما يشير الرمز ○ إلى الطبعات والنشرات التي اعتمد عليها المترجم (أحمد العدوي). وسيلحظ القارئ الذي يتصفح هذه القائمة أن روزنتال اعتمد على أكثر من طبعة من الكتاب الواحد أحيانًا، مثل **إرشاد الأريب** لياقوت الحموي والذي اعتمد فيه على نشرتي ديفيد صمويل مرجليوث (David Samuel Margoliouth)، وأحمد فريد رفاعي معًا. وتارةً ثانيةً اعتمد روزنتال على المصدر العربي وعلى ترجمته إلى لغة أوروبية أخرى معًا، على نحو ما فعل مع كتاب **مروج الذهب ومعادن الجوهر** للمسعودي الذي اعتمد فيه على تحقيق شارل بلا (Charles Pellat) وعلى ترجمة مينارد (Meynard) ودي كورتيليه (de Courteille) له إلى الفرنسية معًا، وتارةً ثالثةً اعتمد على أكثر من طبعة من الكتاب الواحد، على نحو ما فعل في كتاب **الأغاني** للأصفهاني، و**النجوم الزاهرة** لابن تغري بردي. فليتنبه!

الأجوبة المسكتة، ● تحقيق: محمد عبد القادر أحمد، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٥م.

ابن أبي يعلى (أبو الحسين محمد بن محمد بن الحسين بن محمد، المتوفى ٥٢٦هـ/ ١١٣١م):

طبقات الحنابلة، ● تحقيق: محمد حامد الفقي، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧١ه/ ١٩٥٢م؛ ○ تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت، دار المعرفة، د.ت.

ابن الأثير (أبو الحسن عز الدين علي بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، المتوفى ٦٣٠هـ/ ١٢٣٣):

الكامل في التاريخ، ● نشرة تورنبرج (Karl - Johann Tornbreg)، ليدن ١٨٥١ - ١٨٧٤م؛ ○ تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٩٧م.

- أحمد بن حنبل (أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، المتوفى ٢٤١هـ/ ٨٥٥م):

مسند أحمد بن حنبل، ○ تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م.

أحمد محمد الحوفي:

الطبري، ● سلسة أعلام العرب، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م.

إدوارد فنديك:

إكتفاء القنوع بما هو مطبوع، ○ بيروت، دار صادر، ١٨٩٦م.

الأزهري (أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، المتوفى ٣٧٠هـ/ ٩٨١م):

تهذيب اللغة، ● تحقيق: عبد السلام محمد هارون، محمد علي النجار إبراهيم الإبياري، القاهرة، ١٩٦٤ - ١٩٦٧م.

أبو إسحاق الشيرازي (أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، المتوفى ٤٧٦هـ/ ١٠٨٣م):

طبقات الفقهاء، ● بغداد، مطبعة بغداد، ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٨م.

الأشعري (أبو الحسن علي بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة، المتوفى ٣٢٤هـ/ ٩٣٦م):

مقالات الإسلاميين، ● عني بتصحيحه: هلموت ريتر، فسيبادن، فرانز شتاينر، ١٩٦٣م؛ ○ عني بتصحيحه: هلموت ريتر، فسيبادن، فرانز شتاينر، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

أغا بُزُرگ الطهراني (محمد محسن بن علي بن محمد رضا الطهراني النجفي، المتوفى ١٣٨٩هـ/ ١٩٧٠م):

طبقات أعلام الشيعة، ● بيروت، دار الكتاب العربي، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

إيلا لانداو-تاسيرون:

في إعادة بناء المصادر المفقودة، ○ نقله إلى العربية: أحمد محمود إبراهيم، القاهرة، مركز تراث للبحوث والدراسات، ٢٠٢٠م.

البخاري (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، المتوفى ٢٥٦هـ/ ٨٧٠م):

التاريخ الكبير، ● ○ تحقيق: محمد عبد المعيد خان، حيدراباد الدكن، ١٣٦٠-١٣٧٨هـ/ ١٩٤١-١٩٥٩م.

البغدادي (محمد بن الحسن بن محمد الكاتب، المتوفى ٦٣٧هـ/ ١٢٤٠م):

كتاب الطبيخ، ● تحقيق: فخري البارودي، بيروت، ١٩٦٤م، ● وترجمة: أ. ج. آربري (A. J. Arbery): بعنوان:

Baghdad cookery book *Islamic Culture* 13 (1939), 21-47;189-214.

أبو بكر الخلَّال (أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلَّال البغدادي الحنبلي، المتوفى ٣١١هـ/ ٩٢٣م):

المسند من مسائل ابن حنبل، ● دكا (Dakka): الجمعية الآسيوية، بنجلاديش Asiatic Society of Bangladesh، ١٩٧٥م.

كتاب السُّنة لأبي بكر الخلال، ○ تحقيق: عطية الزهراني، الرياض، دار الراية، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.

أبو بكر الخوارزمي (محمد بن العباس الخوارزمي، المتوفى ٣٨٣هـ/ ٩٩٣م):

رسائل أبي بكر الخوارزمي، ● القسطنطينية، مطبعة الجوائب، ١٢٩٧هـ/ ١٨٨٠م.

أبو بكر الصولي (أبو بكر محمد بن يحيى بن عبد الله الصولي، المتوفى ٣٣٥هـ/ ٩٤٦م):

أخبار الراضي بالله والمتقي لله، • تحقيق: ج. هيوارث دن (James Heyworth-Dunne)، لندن، ١٩٣٥م، • ترجمة: ماريوس كنارد (M. Canard)، في:

Publications de l'Institut d'Etudes Orientales de la Faculte des Lettres d'Alger X and XII.

الأوراق؛ قسم أخبار الشعراء، ○ تحقيق: ج. هيورث دن James Heyworth-Dunne، بيروت، دار المسيرة، ١٩٧٩م.

ابن البناء الحنبلي (الحسن بن أحمد بن عبد الله بن البنا، أبو علي، البغدادي، المتوفى ٤٧١هـ/ ١٠٧٨م):

يوميات فقيه حنبلي من القرن الخامس الهجري؛ تعليقات ابن البناء لحوادث عصره، ○ تحقيق: جورج مقدسي، نقله إلى العربية وأعاد مقابلة النص على أصله واعتنى به: أحمد العدوي، القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر، ٢٠١٩م.

ابن تغري بردي (أبو المحاسن، جمال الدين يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، المتوفى ٨٧٤هـ/ ١٤٧٠م):

النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، • القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٤٨هـ/ ١٩٢٩م؛ • (الطبعة الثانية ١٩٦٧م).

التنوخي (أبو علي المحسن بن علي بن محمد بن أبي الفهم داود التنوخي البصري، المتوفى ٣٨٤هـ/ ٩٩٤م):

الفرج بعد الشدة، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٥٧/ ١٩٣٨.

نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، ○ تحقيق: عبود الشالجي، بيروت، دار صادر، ١٩٩٥م.

الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني الليثي، المتوفى ٢٥٥هـ/ ٨٦٩م):

الحيوان، • تحقيق: محمد عبد السلام هارون، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٦هـ-١٣٦٦هـ/ ١٩٣٨-١٩٤٧م.

ابن الجزري (أبو الخير شمس الدين محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف العمري الدمشقي، المتوفى ٨٣٣هـ/ ١٤٢٩م):

غاية النهاية في طبقات القراء، تحقيق: ج. بيرجستراسر (Gotthelf Bergsträsser)، أوتو بريتزل (Otto Pretzl)، • ليبزج، ١٩٣٣، ١٩٣٥، ١٩٣٧م؛ • وأُعيد طبعه بالقاهرة، د.ت.

النشر في القراءات العشر، • تحقيق: محمد أحمد دهمان، دمشق، مطبعة التوفيق، ١٣٤٥هـ/ ١٩٢٧م.

جورج مقدسي:

نشأة الكليات؛ معاهد العلم عند المسلمين وفي الغرب، ○ ترجمة: محمود سيد محمد، القاهرة، مدارات للأبحاث والنشر، ٢٠١٥م.

ابن الجوزي (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المتوفى ٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م):

دفع شبه التشبيه، • تحقيق: محمد زاهد الكوثري، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث، د.ت؛ ○ تحقيق: محمد زاهد الكوثري، القاهرة، المكتبة التوفيقية، ١٩٦٣م.

مناقب الإمام أحمد بن حنبل، • تحقيق: علي محمد عمر؛ عبد الله بن عبد المحسن التركي، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، • تصحيح: سالم الكرنكوي وآخرون، حيدراباد الدكن، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٧- ١٣٥٩هـ/ ١٩٣٨- ١٩٤٩م.

الجويني (أبو المعالي، ركن الدين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، الملقب بإمام الحرمين، المتوفى ٤٧٨هـ/ ١٠٨٥م):

الشامل في أصول الدين، • تحقيق: علي سامي النشار، فيصل بدير عون، سهير مختار، الإسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٦٩م.

حاجي خليفة (مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني، المعروف بكاتب جلبي، المتوفى ١٠٦٧هـ/ ١٦٥٧م):

كشف الظنون، • نشرة شرف الدين يالتقايا (Yaltkaya Sherefettin)، إستانبول، ١٩٤١-١٩٤٣م.

ابن حجر العسقلاني (أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، المتوفى ٨٥٢هـ/ ١٤٤٩م):

تهذيب التهذيب، ● حيدراباد الدكن، مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٥ه/ ١٩٠٧م.

فتح الباري بشرح البخاري، ● القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٩٥٩-١٩٦٣م.

لسان الميزان، ● حيدراباد الدكن، مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٩هـ/ ١٩١١م.

ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، المتوفى ٤٥٦هـ/ ١٠٦٣م):

الفصل في الملل والأهواء والنِّحل، ● القاهرة، المطبعة الأدبية، ١٣١٧-١٣٢١ه؛ ○ القاهرة، مكتبة الخانجي، د.ت.

الحصري (أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن تميم الأنصاري، المتوفى ٤٥٣هـ/ ١٠٦١م):

جمع الجواهر في الملح والنوادر، ● القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٣م.

ابن خُزيمة (أبو بكر محمد بن إسحاق بن خُزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السُّلمي النيسابوري، المتوفى ٣١١هـ/ ٩٢٣م):

كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب، ● تحقيق: محمد خليل هراس، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٨م.

الخطيب البغدادي (أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، المتوفى ٤٦٣هـ/ ١٠٧٢م):

تاريخ بغداد، ● القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٣٤٩هـ/ ١٩٣١م؛ ○ تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

ابن خلدون (أبو زيد، ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون الحضرمي الإشبيلي، المتوفى ٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م):

مقدمة ابن خلدون، ● ترجمة: فرانز روزنثال، الطبعة الثانية، برينستون (Prince-ton)، ١٩٦٧م.

ابـن خَلِّكان (أبو العباس شـمس الدين أحمد بـن محمد بن إبراهيـم بن أبي بكر الإربلي، المتوفى ٦٨١هـ/ ١٢٨٢م):

وفيات الأعيان، ● تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ١٩٦٩-١٩٧٢م.

ابـن خيـر الاشـبيلي (أبو بكر محمد بن خير بن عمر بـن خليفة اللمتوني الأموي، المتوفى ٥٧٥هـ/ ١١٧٩م):

فهرسـة ابـن خير الاشـبيلي، ○ تحقيق: محمد فـؤاد منصور، بيـروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م.

الداودي (شمس الدين محمد بن علي بن محمد، المتوفى ٩٤٥هـ/ ١٥٣٨م):

طبقات المفسرين، ○ بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت.

الذهبي (شـمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، المتوفى ٧٤٨هـ/ ١٣٤٨م):

تاريخ الإسـلام ووفيات المشـاهير والأعلام، ○ تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٩٣م.

تذكـرة الحفـاظ، ● حيدرابـاد الدكـن، مطبعة دائـرة المعارف العثمانيـة، ١٣٣٣-١٣٣٤هـ؛ ○ تحقيق: زكريا عميرات، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨.

سـير أعـلام النبـلاء، ● القاهـرة، منشـورات معهـد المخطوطـات العربيـة، ودار المعـارف بمصـر، ١٩٥٦م؛ ○ تحقيـق: شـعيب الأرنـاؤوط وآخـرون، بيـروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م.

العبر في خبر من غبر، ● تحقيق: صلاح الدين المنجد، فؤاد سيد، الكويت، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٦٠-١٩٦٦م.

العلـو للعلي الغفار في صحيح الأخبار وسـقيمها، ● تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمـان، المدينـة المنـورة، المكتبـة السـلفية، ١٣٨٨هــ/ ١٩٦٨م؛ ○ تحقيق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، الرياض، دار أضواء السلف، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

المشتبه في أسماء الرجال، ● ○ تحقيق: بيتر دي يونج(P. De Yong) ، ليدن، مطبعة بريل، ١٨٨١م.

ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ● ○ تحقيق: علي محمد البجاوي، القاهرة، مطبعة

عيسى البابي الحلبي، ١٣٢٨هـ/ ١٩٦٣م.

الرازي (أبو بكر محمد بن زكريا، المتوفى ٣١٣هـ/ ٩٢٥م):

الحاوي في الطب، • تصحيح: السيد عبد الوهاب وشرف الدين ومحمد عبد المعين خان، حيدراباد الدكن، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ١٩٥٥م/ ١٩٧٢م.

الرازي (أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، المتوفى ٦٠٦هـ/ ١٢١٠م):

التفسير الكبير المسمى مفاتيح الغيب، • القاهرة، ١٣٥٣-١٣٨١هـ/ ١٩٣٤-١٩٦٢م.

ابن ربَّن الطبري (أبو الحسن علي بن سهل بن ربن الطبري، المتوفى ٢٤٧هـ/ ٨٦١م):

فردوس الحكمة، • تحقيق، محمد زهير الصديقي، برلين، مطبعة آفتاب، ١٩٢٨م.

ابن رجب الحنبلي (زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن السلامي، المتوفى ٧٩٥هـ/ ١٣٩٣م):

كتاب أحكام الخواتيم وما يتعلق بها، ○ صححه وعلق عليه: أبو الفداء عبد الله القاضي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٥م.

رؤبة بن العجاج (أبو الجحَّاف، [أبو محمد؟!] رؤبة بن عبد الله العجاج بن رؤبة التميمي السعدي، المتوفى ١٤٥هـ/ ٧٦٢م):

ديوان رؤبة بن العجاج، • ○ نشرة وليم بن الورد البروسي، الكويت، دار ابن قتيبة، د.ت.

ابن الرومي (أبو الحسن علي بن العباس بن جريج، المتوفى: ٢٨٣هـ/ ٨٩٦م):

ديوان ابن الرومي، • تحقيق: حسين نصار، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

رينهارت دوزي:

تكملة المعاجم العربية، ○ نقله إلى العربية وعلق عليه: محمد سليم النعيمي، بغداد، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، ٢٠٠٠م.

الزُّبيدي (أبو بكر محمد بن الحسن بن عبيد الله بن مذحج الزبيدي الأندلسي الإشبيلي، المتوفى ٣٧٩هـ/ ٩٨٩م):

طبقات اللغويين والنحويين، ● تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م.

الزرقاني (أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن شهاب الدين بن محمد المالكي، المتوفى ١١٢٢هـ/ ١٧١٠م):

شرح العلامة الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية للقسطلاني، ○ ضبطه وصححه: محمد عبد العزيز الخالدي، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت.

الزركشي (أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي، المتوفى ٧٩٤هـ/ ١٣٩٢م):

البرهان في علوم القرآن، ● تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٧٦-١٣٧٨هـ/ ١٩٥٧-١٩٥٨.

زين الدين العراقي (أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي، المتوفى ٨٠٦هـ/ ١٤٠٤م):

ذيل ميزان الاعتدال، ○ تحقيق: علي محمد معوض؛ عادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م.

سبط ابن الجوزي (أبو المظفر، شمس الدين يوسف بن قزأوغلي بن عبد الله، المتوفى ٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م):

مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، ○ تحقيق: محمد بركات، كامل محمد الخراط، عمار ريحاوي وآخرون، دمشق، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

السبكي (أبو نصر تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، المتوفى ٧٧١هـ/ ١٣٧٠م):

طبقات الشافعية الكبرى، ● تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو؛ محمود محمد الطناحي، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م.

ابن سعد (أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري، المتوفى ٢٣٠هـ/ ٧٨٥م):

الطبقات الكبير، ● تحقيق: إدوارد سخاو E. Sachau، وآخرون، ليدن، مطبعة بريل، ١٩٠٤-١٩٤٠م.

السمعاني (أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، المتوفى ٥٦٢هـ/ ١١٦٧م):

الأنساب، ●○ حيدراباد الدكن، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ١٩٦٢-١٩٨٢م.

السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري، المتوفى ٩١١هـ/ ١٥٠٥م):

تحذير الخواص من أكاذيب القصاص، ● تحقيق: محمد الصباغ، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

ابن الشحنة (أبو الوليد محمد بن محمد بن الشحنة، المتوفى ٨٨٢هـ/ ١٤٧٧م):

تاريخ ابن الشِّحنة المسمى روضة المناظر في أخبار الأوائل والأواخر، طُبع على هامش كتاب الكامل لابن الأثير، ● القاهرة، المطبعة الكبرى العامرة ببولاق، ١٢٩٠هـ/ ١٨٧٣م.

الصفدي، (صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، المتوفى ٧٦٤هـ/ ١٣٦٣م):

الوافي بالوفيات، ● تحقيق: هيلموت ريتر (H. Ritter) وآخرون، فيسبادن (Wies-baden)، فرانز شتاينر، ١٩٣١م، المكتبة الإسلامية (Bibliotheca Islamica)، رقم ٦.

الطبري (أبو جعفر محمد بن أبي القاسم محمد بن علي الطبري، من أهل القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي):

بشارة المصطفى لشيعة المرتضى، ●○ طبعة النجف، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.

الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن رستم الطبري، المتوفى أوائل القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي):

دلائل الإمامة، ● النجف، ١٣٦٩هـ/ ١٩٤٩م؛ بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٩٨٨م.

المسترشد في الإمامة، ○ تحقيق: الشيخ أحمد المحمودي، طهران، مؤسسة الثقافة الإسلامية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، المتوفى ٣١٠هـ/ ٩٢٣م):

اختلاف الفقهاء، ● ○ تحقيق: يوسف شاخت (.Schacht J)، ليدن، مطبعة بريل، ١٩٣٣م؛ ● ○ نشرة فريدريك كيرن (Friedrich Kern)، القاهرة، مطبعتا الموسوعات والترقي، ١٣٢٠هـ/ ١٩٠٢م.

تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)، ● ○ تحقيق: م. ج. دي خويه (Michael Jan de Goeje) وآخرون، ليدن، مطبعة بريل، ١٨٣١م؛ ● ○ تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٢م؛ تاريخ الطبري The History of al-Tabrī، ○ الترجمة الإنجليزية، ترجمة: فرانز روزنثال (Franz Rosenthal) وآخرون، نيويورك: State University of New York Press, Albany New York، ١٩٨٥-١٩٩٩م.

تبصير أولو النهى ومعالم الهدى، ● مخطوطة بمكتبة درير الاسكوريال Escorial manuscript، 1514, fols 81a-Io4b.

تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ● القاهرة، مطبعة بولاق، ١٣٢٣-١٣٢٩هـ/ ١٩٠٦-١٩١١م؛ ● حققه وعلق حواشيه: محمود محمد شاكر، راجعه وخرج أحاديثه: أحمد محمد شاكر، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦١-١٩٧٠م؛ ○ تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، القاهرة، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١ م

تهذيب الآثار، ● ○ تحقيق: محمود محمد شاكر، الرياض، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م؛ ○ مسند عمر بن الخطاب من تهذيب الآثار بتحقيق: محمود محمد شاكر، القاهرة، مطبعة المدني، ١٩٨٣م.

ذيل المُذيَّل، ● ليدن، مطبعة بريل، ١٨٣١م (طبع ملحقًا بتاريخ الطبري) المجلد الثالث: ٢٢٩٥- ٢٥٦١؛ ○ تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (طبع ملحقًا بنشرة القاهرة)، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٢م، المجلد الحادي عشر: ٤٩٢- ٧٠٥.

صريح السُّنة، ● تحقيق وترجمة: دومنيك سورديل، Une profession de foi de l'historien al-Tabari، Revue des Études Islamiques 36 [19681: 177-99.

الطوسي (أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى ٤٦٠هـ/ ١٠٦٧م):

الفهرست، ● تحقيق: محمد صادق بحر العلوم، الطبعة الثانية، النجف، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م.

العبادي (محمد بن أحمد بن محمد العبادي الهروي، المتوفى ٤٥٨هـ/ ١٠٦٦م):
طبقات الفقهاء الشافعية، ● تحقيق: ج. فيتيستام (G. Vitestam)، ليدن: Veröffentlichungen der de Goeje-Stiftung 21، ١٩٦٤م.

ابن عبد البر (أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، المتوفى ٤٦٣هـ/ ١٠٧١م):
الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم، ○ تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب، مكتب المطبوعات العلمية، ١٩٩٧م.

عبد الجبار (أبو الحسين عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الأسدابادي، المعتزلي القاضي، المتوفى ٤١٥هـ/ ١٠٢٥م):
شرح الأصول الخمسة، ● تحقيق: عبد الكريم عثمان، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م.

عبد الله محمد حبشي:
جامع الشروح والحواشي، معجم شامل لأسماء الكتب المشروحة في التراث الإسلامي وبيان شروحها، ○ أبو ظبي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، ٢٠٠٤م.

ابن العديم (كمال الدين عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة العقيلي، المتوفى ٦٦٠هـ/ ١٢٦٢م):
بُغية الطلب في تاريخ حلب، ○ تحقيق: سهيل زكار، بيروت، دار الفكر، د.ت.

عريب بن سعد القرطبي (المتوفى ٣٦٩هـ/ ٩٧٩م):
صلة تاريخ الطبري، ● تحقيق: م. ج. دي خويه، ليدن، ١٨٩٧م، (أُعيد طبعه في المجلد الحادي عشر من تاريخ الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٢م.

ابن عساكر (ثقة الدين أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، المتوفى ٥٧١هـ/ ١١٧٦م):
ترجمة الطبري من تاريخ دمشق لابن عساكر، ● نشرت في مقدمة نشرة ليدن من تاريخ الطبري: *Introductio* etc., LXIX-XCVI.

تهذيب تاريخ دمشق، ● هذَّبه ورتَّبه: عبد القادر بن أحمد بن بدران، أحمد عبيد، دمشق، المكتبة العربية، ١٣٢٩هـ/ ١٩١١م.

تاريخ دمشق، ○ تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٥م.

ابن العماد الحنبلي (أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، المتوفى ١٠٨٩هـ/ ١٦٧٩م):

شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ● القاهرة، مكتبة القدسي، ١٣٥٠-١٣٥١هـ/ ١٩٣١-١٩٣٢م.

عمر رضا كحالة:

معجم المؤلفين، ○ بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٥٧م.

أبو الفرج الأصفهاني (علي بن الحسين بن محمد بن أحمد بن الهيثم المرواني الأموي القرشي الأصبهاني، المتوفى ٣٥٦هـ/ ٩٦٧م):

أدب الغرباء، ● ○ تحقيق: صلاح الدين المنجد، بيروت، دار الكتاب الجديد، ١٩٧٢م.

الأغاني، ● القاهرة، مطبعة بولاق، ١٢٨٥هـ/ ١٨٦٩م؛ ● الطبعة الثالثة، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٤٥هـ/ ١٩٢٧م.

مقاتل الطالبيين، ● تحقيق: السيد أحمد صقر، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٩م.

ابن فرحون (برهان الدين إبراهيم بن فرحون المدني المالكي، المتوفى ٧٩٩ هـ/ ١٣٩٧م):

الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، ○ القاهرة، مطبعة المعاهد، ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م.

فؤاد سزگين:

تاريخ التراث العربي، ○ ترجمة: محمود فهمي حجازي، الرياض، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٩٩٢م.

القرشي (أبو محمد محيي الدين عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي الحنفي، المتوفى ٧٧٥هـ/ ١٣٧٣م):

الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ○ تحقيق: عبد الفتاح الحلو، القاهرة، هجر للطباعة والنشر، ١٩٩٣م.

القرطبي (أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، المتوفى ٦٧١هـ/ ١٢٧٣م):

الجامع لأحكام القرآن، ● القاهرة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م؛ ○ بيروت، دار الفكر، ٢٠١٩م.

ابن القصار (أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي المالكي، المتوفى ٣٩٧هـ/ ١٠٠٧م):

عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، ○ تحقيق: عبد الحميد بن سعد بن ناصر السعودي، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود، ٢٠٠٦م.

القِفطي (جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف بن إبراهيم الشيباني، المتوفى ٦٤٦هـ/ ١٢٤٨م):

إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ○ تحقيق: إبراهيم شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥م.

إنباه الرواة على أنباه النحاة، ● تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٣٦٩-١٣٩٣هـ/ ١٩٥٠-١٩٧٣م.

المحمدون من الشعراء وأشعارهم، ● تحقيق: رياض عبد الحميد مراد، دمشق، منشورات مجمع اللغة العربية، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

ابن قيم الجوزية (برهان الدين إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن أيوب الحنبلي، المتوفى ٧٦٧هـ/ ١٣٦٥م):

كتاب الفروسية، ● تحقيق: عزت العطار الحسيني، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت.

كارل بروكلمان:

تاريخ الأدب العربي، ○ نقله إلى العربية: عبد الحليم النجار، القاهرة، دار المعارف، ١٩٥٩م.

ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، المتوفى ٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م):

البداية والنهاية، ○ تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، القاهرة، دار هجر للطباعة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

طبقات الشافعية، ○ تحقيق: عبد الحفيظ منصور، بيروت، دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٤م.

الكندي (أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، المتوفى ٢٥٦هـ/ ٨٧٣م):

رسالة في كيمياء العطر والتصعيدات (المنسوبة للكندي)، ● تحقيق: ك. جرابرز K. Garbers، ليبزج، Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes، ١٩٤٤م.

اللالكائي (أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي، المتوفى ٤١٨هـ/ ١٠٢٧م):

شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ○ تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، الرياض، دار طيبة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

ابن ماجه (أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، المتوفى ٢٧٣هـ/ ٨٨٧م):

سنن ابن ماجة، ○ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، د.ت.

ابن ماكولا (أبو نصر سعد الملك علي بن هبة الله بن جعفر، المتوفى ٤٧٥هـ/ ١٠٨٢م):

تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ○ تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٠م.

ابن مجاهد (أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس التميمي البغدادي، المتوفى ٣٢٤هـ/ ٩٣٦م):

السبعة في القراءات، ● تحقيق: شوقي ضيف، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٢م.

محسن مهدي:

كتاب ألف ليلة وليلة من أصوله العربية الأولى، ● ليدن، مطبعة بريل، ١٩٨٤م.

محمد أحمد خلف الله:

صاحب الأغاني؛ أبو الفرج الأصفهاني الراوية، ● الطبعة الثالثة، القاهرة، دار الكاتب العربي، ١٩٦٨م.

محمد عيسى صالحية:

المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع، ○ القاهرة، منشورات معهد المخطوطات العربية، ١٩٩٢م.

المرتضى ابن الداعي (صفى الدين أبي تراب المرتضى بن القاسم الحسيني الرازي، من أهل القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي):

تبصرة العوام في معرفة مقالات الأنام، ○ تصحيح: عباس إقبال، طهران، مؤسسة انتشارات، ١٣٤٢هـ/ ١٩٢٤م.

مرتضى الزَّبيدي (أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، المتوفى ١٢٠٥هـ/ ١٧٩٠م):

إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين، ● القاهرة، المطبعة الميمنية، ١٣١١هـ/ ١٨٩٤م، ● وأعيد نشره في بيروت نحو عام ١٩٧٢م.

المسعودي (أبو الحسن على بن الحسين بن على المسعودي، المتوفى ٣٤٦هـ/ ٩٥٧م):

كتاب التنبيه والإشراف، ● تحقيق: م. ج. دي خويه (M. J. de Goeje)، ليدن (Leiden)، مطبعة بريل، Bibliotheca Geographorum Arabicorutn 8.، ١٨٩٤م. ● وأعيدت طباعته ببيروت عام ١٩٦٥م.

مروج الذهب ومعادن الجوهر، ● نشرة شارل بلا (Charles Pellat)، بيروت، منشورات الجامعة اللبنانية، ١٩٦٥-١٩٧٤م؛ ● ترجمة: ك. أ. ك. باربير دي مينارد (C. A. C. Barbier de Meynard)؛ ب. م. م. دي كورتيليه، باريس، ١٨٦١-١٨٧٧م.

مسكويه (أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب، المتوفى ٤٢١هـ/ ١٠٣٠م):

تجارب الأمم وتعاقب الهمم، ● تحقيق: أميدروز H. F. Amedroz في: أميدروز؛ ديفيد صمويل مرجليوث (D. S. Margoliouth): *The Eclipse of* the Abbasid *Caliphate.* Oxford, 1920-21؛ ○ تحقيق: أبو القاسم إمامي، طهران، سروش، ٢٠٠٠م.

المُعافى بن زكريا النهرواني، (أبو الفرج المُعافى بن زكريا بن يحيى الجريري النهرواني، المتوفى ٣٩٠هـ/ ١٠٠٠م):

الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي، ● تحقيق: محمد مرسي الخولي، بيروت، عالم الكتب، ١٩٨١م؛ ○ تحقيق: محمد مرسي الخولي، بيروت، عالم الكتب، ١٩٩٣م.

المقريزي (أبو العباس تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر الحسيني، المتوفى ٨٤٥هـ/ ١٤٤١م):

المقفى الكبير، ترجمة أبي جعفر الطبري من كتاب المقفى الكبير للمقريزي، ● نشر في مقدمة طبعة ليدن من تاريخ الطبري، ليدن، مطبعة بريل، ١٨٣١م؛ ○ تحقيق: محمد اليعلاوي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٦م.

ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن على الرويفعى الإفريقى، المتوفى ٧١١هـ/ ١٣١١م):

لسان العرب، ● القاهرة، مطبعة بولاق، ١٣٠٠-١٣٠٨هـ/ ١٨٨٣-١٨٩١م.

النجاشي (أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد العباس، المتوفى ٤٥٠هـ/ ١٠٥٩م):

كتاب الرجال، ● بومباي: ١٣١٧هـ/ ١٩٠٠م.

النديم (أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي، المتوفى ٤٣٨هـ/ ١٠٤٦م):

الفهرست، ● تحقيق: جوستاف فلوجل (G. Flügel)، ليبزج (Leipzig): ١٨٧١-١٨٧٢م؛ ● ترجمة: ب. دودج B. Dodge، نيويوك- لندن، ١٩٧٠م.

النووي (أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المتوفى ٦٧٦هـ/ ١٢٢٧م):

تهذيب الأسماء واللغات، ● القاهرة، المطبعة المنيرية، ١٩٢٧م.

ابن هشام (أبو محمد جمال الدين عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، المتوفى ٢١٣هـ/ ٨٢٩م):

سيرة ابن هشام، ● نشرة فيستنفلد (Wüstenfeld)، جوتنجن (Göttingen)، ١٨٥٠-١٨٦٠م، ترجمه إلى الإنجليزية: أ. غوليوم (A. Guillaume)، أكسفورد، مطبعة جامعة أكسفورد (Oxford University Press)، ١٩٥٥م. وأعيد طباعته في كراتشي، ١٩٦٧م.

الهمذاني (أبو الحسن محمد بن عبد الملك بن إبراهيم بن أحمد، المتوفى ٥٢١هـ/ ١١٢٨م):

تكملة تاريخ الطبري، ● تحقيق: ألبرت يوسف كنعان، الطبعة الثانية، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦١م، ● وأعيد طباعته في نشرة القاهرة من تاريخ الطبري، المجلد الحادي عشر.

الوشاء (أبو الطيب محمد بن أحمد بن إسحاق بن يحيى، المتوفى ٣٢٥هـ/ ٩٣٧م):

كتاب الموشى، ● تحقيق: ر. إ برونو R. E. Brunnow، ليدن، مطبعة بريل، ١٨٦٦م؛ ○ تحقيق: كمال مصطفى، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٥٣م.

ياقوت الحموي (شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، المتوفى ٦٢٦هـ/ ١٢٢٩م):

معجم الأدباء المسمى إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ● نشرة ديفيد صمويل مرجليوث (D. S. Margoliouth)، ليدن- لندن، سلسلة جب التذكارية (Gibb Memorial Series) (رقم ٦)، ١٩٠٧م-١٩٢٧؛ ● تحقيق: أحمد فريد رفاعي، القاهرة، دار المأمون، ١٣٥٥-١٣٥٧هـ/ ١٩٣٧-١٩٣٩م؛ ○ تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م.

معجم البلدان، ● تحقيق: ف. فيستنفلد (F. Wüstenfeld)، جوتنجن (Göttingen)، ١٨٦٦- ١٨٧٣م؛ ○ بيروت، دار صادر، ١٩٩٥م.

ابن أبي يعلى الفراء (أبو الحسين محمد بن محمد البغدادي الحنبلي، المتوفى ٥٢٦هـ/ ١١٣١م):

طبقات الحنابلة، ● تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت، دار المعرفة، د.ت.

يوسف إليان سركيس:

معجم المطبوعات العربية والمعربة، ○ القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، د.ت.

ابن يونس (أبو سعيد عبد الرحمن بن أحمد بن يونس الصدفي، المتوفى ٣٤٧هـ/ ٩٥٨م):

تاريخ ابن يونس الصدفي، ○ جمعه وأعاد بناءه: عبد الفتاح فتحي عبد الفتاح، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م.

ثانيًا: المراجع الأجنبية

'Abdalmajid Charfi, • "Le christianisme dans le Tafsīr de Ṭabarī." *MIDÉO*: Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales du Caire, vol 16 (1983), pp. 117- 168.

Allard. Michel, • *Le problème des attributs divins dans la doctrine d'al-Aš'arī,* Beirut: Imprimerie Catholique, 1965.

Andrae. Tor, • *Die Person Muhammeds in Lehre and Glauben seiner Gemeinde.* Stockholm: Norstedt [u.a.], 1918.

Bergsträsser, Gotthelf, • *Die Quellen von Jāqūt's Irsād, Zeitschrift für Semitistik* 2 (1924), 184- 218.

Bowen. Harold, • *The Life and Times of 'Ali ibn 'Isa:* the "*Good Vizier*". Cambridge: Cambridge University Press, 1928.

Brockelmann, Carl, ○ *das Verhältnis von Ibn al-Atirs Al-kāmil fi at-ta'rih und at-Ṭabaris Annalen untersucht,* Strassburg: K.J. Trübner, 1890.

-----, • *GAL* (*GAL2, GAL*, Suppl.): C. Brockelmann, *Geschichte der* arabischen *Litteratur.* Weimar, 1898-1902 (Leiden, 1943-49; Leiden, 1937-42).

-----, • *Lexicon Syriacum*[2], Halle: 1928.

Bulliet. Richard W., • *The Patricians of Nishapur.* Cambridge, Mass., Harvard University Press 1972.

Cahen. Claude, • "L'historiographie arabe des origins au VIIe s. H., *Arabica* 33 (1986): 133-198.

Christensen. Arthur, • *Les types du Premier Homme et du Premier* Roi. I[e] partie: *Gajōmard,* Masja(g) Masjāna(g), Hōšang et Taxmōraw. Stockholm:

1917. II[e] partie: Jim. Leiden: E. J. Brill, 1934. Archives d'Études Orientales, 14: 1-2.

Clare. P. G. W., (Editor), • *Oxford Latin Dictionary:* Edited by Clare, Oxford: 1977.

Dioscurides, pedanios, (ca 40-80 A.D), • *de Materia Medica Libri quinque*, Edited by M. Wellmann. Berlin: 1907-1914.

Dozy. Reinhart, • *Supplément aux dictionnaires arabes.* Leiden: E. J. Brill, 1881.

Encyclopaedia Britannica, • 9th edition, Edinburgh, 1888 ff.

Encyclopaedia Iranica. • Edited by Ehsan Yarshater. London: 1982 ff.

Encyclopaedia of Islam. ○• 2nd edition, Leiden: E. J. Brill, 1986.

Ferrè, André, •"La vie de Jèsus d'après les Annales de Ṭabarī." *Islamochristiana* 5 (1979): 7-29.

Fraenkel. Siegmund, •*Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen.* Leiden: E. J. Brill, 1886.

Frye. R. N., (Ed.), • *The Cambridge History of Iran,* Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

Fück. Johann, •*Die arabischen* Studien *in Europa.* Leipzig: Otto Harrassowitz, 1955.

-----, • "Neue Materialien zum Fihrist". *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 90 (1936): 291- 321.

Ghazi. Mohammed Ferid., • "Un groupe social, Raffinés", *Studia Islamica* II (1959): 39-71.

Gilliot. Claude, ○ "La formation intellectuelle de Tabari", *Journal Asiatique*, cclxxvi (1988).

-----, ○ "Les œuvres de Tabari", in: *Mélanges de l'Institut Dominicain d'Eé tudes Orientales*, xix, (1989).

-----, ●"Les sept lectures." *Studia Islamica* 61 (1985): 5-25, 63 (1986):49- 62.

Goldziher. Ignaz, ● *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung*. Leie den: E. J. Brill, 1952.

-----, ● *Muslim Studies*. English translation by C. R. Barber and S. M. Stem. London: 1967-71.

-----, ● *Ẓāhiriten*, Leipzig: 1884.

Hamaker. Hendrik Arent, ● *Specimen Catalogi Codicum Mss. Orientalium Bibliothecae-Academiae Lugduno-Batavae*. Leiden: E. J. Brill, 1820.

Heine. Peter, ● *Weinstudien. Untersuchungen zu Anbau, Produktion und Konsum des Weins im arabisch-islamischen Mittelalter,* Wiesbaden: 1982.

Horst. Von Heribert, ● "Zur Überlieferung, im Korankommentar aṭ-Ṭabari's." *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 103 (1953): 290-307.

Kern. Friedrich, ● "Ṭabarī's Ikhtilāf al-Fuqahā." *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft* 55 (1901): 61-95.

Kosegarten. Johann Gottfried Ludwig, ● *Taberistanensis...Annales Regum atque Legatorum Dei,* Greifswald: 1831-53.

Kraemer. Joe, ● *Humanism: in the Renaissance of Islam*. Leiden: E. J. Brill, 1986.

Landau-Tasseron. Ella, ○ "The Biographical Work of al-Ṭabarī" in: *Al-Ṭabarī, A Medieval Muslim Historian and his work*, edited by Hugh Kennedy, Princeton: The Darwin Press. INC, 2008, 187- 209.

Lane. Edward William, ● *An Arabic-English Dictionary.* London and Edinburgh: 1863-93. Reprinted Beirut: 1968.

Laoust. Henry, ● *(La) Profession de foi d'Ibn Batta.* Damascus: Edité par Institut Francais de Damas: 1958.

-----, ● "Les premières professions de foi Ḥanbalites." *Mélanges Louis Massis gnon*, III, 7-35, Damascus: 1957.

Lassner. Jacob, ● *The Topography of Baghdad in the Early Middle* Ages. Detroit: Wayne State University Press, 1970.

Laurens. Henry, ● *La Bibliothèque Orientale de Barthélemi d'Herbelot*, Paris: G. P. Maisonneuve et Larose, 1978.

Le Strange. Guy, ● *Baghdad during the Abbasid Caliphate.* London: Curzon, 1900.

Loth. Otto, ● "Ṭabarī's Korancommentar." *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 35 (1881): 588-628.

Massignon. Louis, ● *La Passion de Husayn Ibn Mansūr Hallāj.* 2nd ed. Paris, 1975. English translation by H. Mason. Princeton: 1982. Bollingen Series XCVIII.

Mez. Adam, ● *Die Renaissance des Islāms.* Heidelberg: C. Winter, 1922.

Muth, Franz-Christop, ● *Die Annalen von aṭ-Ṭabarī im Spiegel der europab ischen Bearbeitungen.* Frankfurt am Main, 1983. Heidelberger Orientalistische Studien 5.

Nallino, Carlo Alfonso, ● "Le fonti arabe manoscritte dell'opera di Ludovico Marracci sul Corano." Raccolta dei Scritti, Vol. II, 90-134, Roma, 1940.

Newby. Gordon Darnell, ● "The Sīrah as a source for Arabian Jewish history." *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 7 (1986), 121- 138.

Nöldeke. (Theodor), Schwally (Friedrich), Bergsträsser (Gotthelf) - Pretzl (0tto), • *Geschichte des Qorāns.* Leipzig: 1909-1938.

Noth. Albrecht, • "Der Charakter der ersten grossen Sammlungen von Nachrichten zur frühen Kalifenzeit." *Der Islam* 47 [1971): 168- 99.

Paret. Rudi, • *Der Koran.* Stuttgart, etc., 1962. Also *Der* Koran. *Kommentar und Konkordanz.* Stuttgart, etc., 1971.

Pedersen. Johannes, • *The Arabic* Book. English translation by G. French. Princeton: 1984.

Pines. Shlomo, • *Beiträge zur islamischen Atomenlehre.* Berlin: Heine, 1936.

Rodinson, Maxime, • "Recherches sur les documents arabes relatifs à la cuisine." *Revue des Études islamiques* 1949 (1950): 95-165.

Rosenthal. Franz, • *A History of Muslim Historiography.* 2nd edition. Leiden: E. J. Brill, 1968.

-----, • "An ancient commentary on the Hippocratic Oath." *Bulletin of the History of Medicine* 30, (1956): 52- 87.

-----, • "ar-Rāzī on the hidden illness." *Bulletin of the History of Medicine* 52 (1978): 45-60.

-----, • "Sweeter than Hope": *Complaint and Hope in Medieval Islam.* Leiden: E. J. Brill, 1983.

Rotter. Gemot, • "Zur Überlieferung einiger historischer Werke Madā'inīs in Ṭabarīs Annalen." *Oriens* 23-24 (1974): 103- 133.

Sadan. Joseph, •*Le mobilier au Proche Orient médiéval.* Leiden: E. J. Brill, 1976.

Schreiner. von Martin, • "Beiträge zur Geschichte der theologischen Bewegungen im Islam." *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesell-*

schaft 52 [1898): 463-563. *Gesammelte Schriften.* Edited by M. Perlmann, 366-464 (Hildesheim, 1983).

Sellheim. Rudolf, ● "Neue Materialien: zur Biographie des Yāqūt." Forschungen und Fortschritte der Katalogisierung der orientalischen Handschriften in Deutschland. Marburger Kolloquium 1965, 87-118, Wiesbaden, 1966.

Sezgin. Ursula, ● *Abū Mikhnaf*, Leiden: E. J. Brill, 1971.

Sezgin. Fuat, ● (*GAS*) *Geschichte des arabischen Schrifttums.* Leiden, E. J. Brill, 1967 ff.

Steingass. Francis Joseph, ● *Persian-English Dictionary.* London, 1892. [2]nd printing, 1930.

Tarif Khalidi, ○ "Al-Ṭabarī: an Introduction." in: *Al-Ṭabarī, A Medieval Muslim Historian and his work*, edited by Hugh Kennedy, Princeton: The Darwin Press. INC, 2008, 1- 10.

Ullmann. Manfred (Editor): ● *Die Medizin im Islam.* Leiden: E. J. Brill, 1970.

-----, ● *Wörterbuch: der klassischen arabischen Sprache.* Wiesbaden: 1970 ff.

Van Ess. Josef, ● *Die Erkenntnislehre des 'Aḍudaddīn al-Īcī.* Wiesbaden: 1966.

-----, ● *Die Gedankenwelt des Ḥāriṯ al Muḥāsibī.* Bonn, 1961. Bonner Orientalistische Studien, N. S. 12.

Von Grünebaum. Gustav, ● "Eine Bemerkung zu den Anfängen der neupersischen Dichtung." *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 44, 1937: 224.

Von Soden. Wolfram, ● *Akkadisches Handwörterbuch.* Wiesbaden: 1965-72.

Wakin. Jeanette A., ● *The Function of Documents in Islamic Law.* New York: Albany, 1972.

Wensinck. Arent Jan, and others., ● *Concordance et Indices de la Tradition Musulmane*, Leiden: E. J. Brill, 1936-1969.

(وهو المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي).